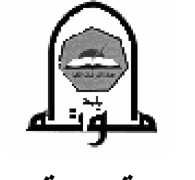


جامعة مؤتة

عمادة الدراسات العليا

الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم (دراسة لغوية سياقية)

إعداد الطالب

بندر فاضل الثبيتي

بإشراف

الدكتور عادل البقاعين

رسالة مقدمـــة إلى عمـــادة الدراســـات العليـــا

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

اللغة العربية وآدابهـــــا/ دراســـــات لغويـــــة

جامعة مؤتة، 2012

الآراء الواردة في الرسالة الجامعية لا تُعبر
بالضرورة عن وجهة نظر جامعة مؤتة



MUTAH UNIVERSITY
Deanship of Graduate Studies

جامعة مؤتة
عمادة الدراسات العليا

نموذج رقم (14)

قرار إجازة رسالة جامعية

تقرر إجازة الرسالة المقدمة من الطالب بندر فاضل الثبيتي الموسومة بـــ:

الالفاظ الاعجمية في القرآن الكريم(دراسة لغوية سياقية)

استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في **اللغة العربية.**

القسم: اللغة العربية.

	التوقيع	التاريخ	
د. عادل سلمان البقاعين		2012/08/01	مشرفاً ورئيسا
أ.د. شفيق محمد الرقب		2012/08/01	عضواً
د. سيف الدين طه الفقراء		2012/08/01	عضواً
د. محمود مبارك عبيدات		2012/08/01	عضواً

عميد الدراسات العليا

أ.د. عبدالفتاح خليفات



MUTAH-KARAK-JORDAN
Postal Code: 61710
TEL :03/2372380-99
Ext. 5328-5330
FAX:03/ 2375694
e-mail: dgs@mutah.edu.jo sedgs@mutah.edu.jo
http://www.mutah.edu.jo/gradest/derasat.htm

مؤته – لكرك – الاردن
الرمز البريدي: 61710
تلفون: 03/2372380-99
فرعي 5328-5330
فاكس 03/2 375694
البريد الالكتروني
الصفحة الالكترونية

الإهداء

حين يصل المرء إلى باكورة عطائه، وقمة إنتاجه، فلا يسعه إلا أن يقـدم هـذا العطاء، إلى أعز من لديه في هذه الحياة، في محاولة منه لتبيين مدى حبه وتقديره لهم.

أهدي هذه الدراسة إلى الأهل والأحبة، والإخوة والأخوات، وجميع الأصـدقاء والزملاء، وأخص منهم من كان يرافقني في حياتي الدراسية.

كما أهدي هذا العمل لكل طالب من طلبة العلم، وإلى كل باحث من الباحثين.

بندر الثبيتي

الشكر والتقدير

وبعد أن انتهيت من هذه الدراسة التي أرجو الله سبحانه وتعالى أن يكــون قــد وفقني فيها، فلا يسعني إلا أن أشكر الله سبحانه وتعالى على ما أفاض علـــيّ مــن علمه، وعلى ما فتح عليّ من فتوحه، فلولا معيته سبحانه وتعالى ما كانــت هــذه الدراسة لترى النور.

وبعد شكر الله تعالى فلا بد من شكر الناس، فمن لا يشكر الناس لا يــشكر الله، فأتقدم بالشكر الجزيل، وعظيم الامتنان لأستاذي الدكتور عــادل البقــاعين علــى إشرافه على هذه الرسالة، وتوجيهه لكل خطوة من خطوات البحث التي قمت بها، فهو مستحق للشكر والتقدير.

كما أتقدم بالشكر الجزيل لأعضاء هيئة المناقشة الكرام على تفــضلهم بقبــول مناقشة هذه الرسالة، ونحن أمس الحاجة إلى توجيهاتهم الكريمة.

وأخيراً أشكر الأصدقاء والزملاء وكلَّ من ساهم في إنجاز هذا العمل العلمـــي، كما أشكر إدارة الجامعة وقسم اللغة العربية بكل من فيه من أساتذة كرام نهلنا من معين ما لديهم من علم ومعرفة.

بندر الثبيتي

فهرس المحتويات

الملخص

الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم
(دراسة لغوية سياقية)

بندر الثبيتي

جامعة مؤتة 2012م

تتناول هذه الدراسة موضوع الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم من وجهة نظر لغوية سياقية، أي بربط اللفظ الأعجمي بسياقه القرآني،ولقد بدأت هـذه الدراسـة بتمهيد يتحدث عن موضوع الدراسة بشكل عام، ويفرق بين المصطلحات المتقاربة في هذا الشأن، مثل: الدخيل، والمعرب، والأعجمي، والمترجم.

أما الفصل الأول: فقد تحدث عن النظرية السياقية في علم الدلالة، مـن حيـث أسسها، وأهم أعلامها، وأصولها العربية، وعلاقتها بغيرها من النظريات الدلاليـة الأخرى.

أما الفصل الثانيفقد تحدث عن موقف العلماء من وجود الألفاظ الأعجميـة فـي كتاب الله تعالى، حيث كانوا على ثلاثة مواقف: موقف رافض لوجود مثـل هـذه الألفاظ في كتاب الله تعالى، وموقف مؤيد لوجودها في كتاب الله، وموقف حـاول التوفيق بين الموقفين.

أما الفصل الثالث: فقد تناول الألفاظ الأعجمية في باب الأعلام، مثـل أسـماء الأنبياء، وأسماء الأعلام من غير الأنبياء، وأسماء بعض القـرى، أو القبائـل، أو الأقوام، وربط هذه الألفاظ بسياقاتها.

أما الفصل الرابع: فقد تناول الحديث عن الألفاظ الأعجمية من غير الأعـلام، كالأطعمة والأشربة، والأدوات، والأفعال، وربطها هي أيضاً بالسياق العام للآيات.

ثم ختمت هذه الدراسة بخاتمة اشتملت على أهم ما توصلنا إليـه مـن نتـائج، وقائمة بالمصادر والمراجع التي استفادت منها هذه الدراسة.

Abstract

Non Arabic concept in holy quran
Contextual linguistic study

Bandar al-thibity

Mutah university -2012

This study dealt with subject of non-Arabic concepts in holy quran regarding to linguistically approach point of view by connecting the non Arabic pronunciation

With quran .the study started in general talking about the study subject and differentiation about close concepts, non Arabic and translated concepts.

The first chapter dealt with scientist view about the existence of non Arabic concept in holy quran in which they were in three views : the first, deny the existence of them,the second agree their existence and the last stands as neutral trying convincing both.

The second chapter , dealt with non Arabic names such as prophet names , non prophet names ,villages names and tribes , connecting these perception in their context.

The third chapter , and dealt in talking about non Arabic concepts in which they aren't names such as foods , drinks, tools and actions , connecting them also with general context of the verse.

The study ended with a conclusion that included many important recommendations, list of references and resources in which the study got its benefits from them.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه والتابعين ومن تبعهم إلى يوم الدين، وبعد:

فهذه دراسة "الألفاظ الأعجمية في القرآن الكريم، دراسة لغوية سياقية"، نقدمها بين يدي طلبة العلم، راجين من الله سبحانه وتعالى أن يكتب فيها الخير والنفع والبركة.

وتهدف هذه الدراسة إلى الإحاطة بموضوع الألفاظ الأعجمية في كتاب الله تعالى، وبيان موقف اللغويين منها، ومحاولة إحصائها، والوصول إلى نتيجة تربط بين السياق القرآني واللفظ الدخيل.

و تكمن أهمية هذه الدراسة في أنها ترتبط بأقدس نص عرفه البشر، ألا وهو القرآن الكريم، هذا النص اللغوي الذي يستحق منا أن نبذل كل ما نستطيع في سبيل الوصول إلى سماته، وخصائصه، ومميزاته، وأشكال تركيبه، راجين الأجر من الله تعالى.

وانطلاقاً من هدف هذه الدراسة، وأهميتها تبرز لنا قيمتها العلمية، وما ستضيفه إلى المكتبة القرآنية التي نفخر بأننا نسهم في بحثنا فيها.

ولقد قسمت دراستي هذه إلى تمهيد وأربعة فصول، وهي كما يأتي:

التمهيد: وتناولت فيه الحديث عن المصطلحات مثل: الدخيل، والأعجمي، والمعرّب، وقمت بالمقارنة بين هذه المصطلحات جميعاً من وجهة نظر لغوية وفقهية.

أما الفصل الأول: فقد خصصته للحديث عن النظرية السياقية في علم الدلالة، وذلك لأن هذه الدراسة تتشوف للحديث عن الربط بين الكلمات الأعجمية وسياقاتها المختلفة، للوصول إلى الترابط الوثيق في السياق القرآني.

أما الفصل الثاني: فتناولت فيه الحديث عن الأعجمي وغير الأعجمي وموقف العلماء منه، إذ وقف العلماء من مسألة الكلمات الأعجمية في كتاب الله تعالى موقفين: موقف المؤيدين، وموقف المعارضين، وموقف ثالث لا نراه متمايزاً

عنهما، وهو موقف من حاول التوفيق بين الموقفين، غير أنه حين أراد التوفيق مال إلى موقف المؤيدين، فأصبح منهم.

أما الفصل الثالث: فتناولت فيه الحديث عن الألفاظ الأعجمية في باب الأعلام، فتحدثت عن الأعلام الأعجمية من الأنبياء، ثم من غير الأنبياء، ثم من القرى، والمدن، والقبائل وما انطوى تحتها.

أما الفصل الرابع: فتناولت فيه الحديث عن الألفاظ الأعجمية من الأدوات والأطعمة والأشربة، والأفعال، وغيرها، إذ تحدثت في هذا الفصل عن الكلمات الأعجمية التي وردت في ذكر الجنة، وفي ذكر النار، وفيما يتعلق بسيدنا عيسى وقومه، وفيما يتعلق بالتجاور اللغوي بين هذه الألفاظ، ثم ألفاظ أعجمية مفردة لم أجد لها باباً.

ثم أتبعت ذلك كله بخاتمة تضمنت الحديث عن أهم ما توصلت إليه من نتائج، ثم بقائمة من المصادر والمراجع التي عدت إليها في دراستي هذه.

وتعتمد هذه الدراسة بشكل كبير على كتاب "المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرّب" من تأليف جلال الدين السيوطي، حيث أحصى أكثر الألفاظ الأعجمية الواردة في كتاب الله تعالى.

وتنتهج هذه الدراسة المنهج الإحصائي أولاً، الذي يقوم على إحصاء مواطن الظاهرة، ومن ثم يقوم بتبويبها، وتقسيمها حسب مواضعها، ثم انتهجت هذه الدراسة المنهج الوصفي الذي يقوم على استقراء المادة اللغوية المجموعة، ومن ثم يحاول الوصول إلى نتائج من خلال وضع الفرضيات وفحصها، واختبارها، والوصول إلى القاعدة الملزمة.

وأخيراً أسأل الله العلي القدير أن يكون قد سدد قلمي بما فيه الخير والنفع والبركة، وأسأله تعالى أن يوفقني وطلبةَ العلم لما فيه خدمة كتابه العزيز، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد:

تمثل ظاهرة التعريب أو إدخال الألفاظ الأعجمية في جسم اللغة العربية ظاهرة قديمة قدم الدرس اللغوي، ولا شك أن لها أهميتها الكبرى في هذا الدرس، كما أن هذه الظاهرة تتعلق بشكل مباشر بالتجاور الكائن بين اللغات البشرية المختلفة، هذا التجاور من شأنه أن يخلق تأثراً وتأثيراً بين هذه اللغات.

ولقد رأى بعض العلماء ــ سواء المفسرون أم اللغويون ــ مجيء الدخيل أو المعرّب في القرآن الكريم، فيما رفضه كثير من العلماء أيضاً، وهو ما سنبينه إن شاء الله تعالى في الفصل الأول من هذه الدراسة.

واللغات بحكم تجاورها لا بد أن تتأثر وتؤثر فيما حولها، وهذا أمر طبيعي جداً، إذ إن تبادل التأثير والتأثر بين اللغات قانون اجتماعي إنساني، وإن اقتراض بعض اللغات من بعض ظاهرة إنسانية أقام عليها فقهاء اللغة المحدثون أدلة لا تحصى[1].

ومن هنا فإنّ اللغات لا يمكن لها أن تقف أمام هذا التأثر أو التأثير، كما لا يمكن أن يستطيع أحد التحكم بهذا التأثر أو التأثير؛ لأنّ مثل هذه الظاهرة تتعلق بالمجتمع ككل، ولا ترتبط بشخص أو شيء ما بعينه، بحيث يمكننا أن نتحكم بهذه الظاهرة.

ونقطة الخلاف التي كانت بين العلماء تتمثل في السؤال الآتي: هل يوجد في القرآن شيء من المعرب أو الدخيل؟

وجواب هذا السؤال بشكل مفصل سيكون في ثنايا الفصل الأول من هذه الدراسة، غير أننا نشير هاهنا إلى أن هذا السؤال قد كان له جوابان رئيسان، وانقسم العلماء وفقهما إلى فريقين، فريق يرى بوجود المعرّب في القرآن، وفريق لا يرى بوجوده، ومن هنا كان لكل فريق منهم حجته، وأدلى كل فريق بدلوه، ودافع عن رأيه، غير أننا نرى أن المسألة لا بد من توضيحها أكثر، وتبيينها بشكل أكبر، وهو ما سنفعله لاحقاً.

---

[1]. الصالح. صبحي إبراهيم (1960م). دراسات في فقه اللغة، دار العلم للملايين، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى. ص: 315.

ولكننا نطرح السؤال الآتي: هل ثمة فرق بين ألفاظ مثل الدخيل والمعرّب والأعجمي، والمقترض؟ أم أن كل هذه الألفاظ مترادفة لا فرق بينها في المعنى والدلالة؟

نفترض بداية أن هذه الألفاظ ليست مترادفة، أي أنها لا تدل على معنى واحد، بل إن لكل منها معنى خاصاً بها، ودلالة ثابتة لها، غير أن تقارب هذه المعاني أدى إلى الخلط بين هذه الأسماء.

فالمعرّب: لفظ غير علم استعمله العرب في معنى وضع له في غير لغتهم[1].

هذا تعريف اللفظ المعرب، ونرى من خلال التعريف أنه متعلق بشرط، وهو أنه لفظ غير علم، أي أن العلم له خاصية يتميز بها عن المعرب، كأن العلم المستعمل من لغات أخرى يختلف عن هذه الكلمات المعرّبة.

ومن بين تلك المصطلحات التي تطلق على الألفاظ التي لا تتبع لجسم اللغة العربية تبعية مباشرة لفظ "الدخيل"، إذ يقول الكفوي في تعريفه: " الدخيل: كل كلمة أدخلت فِي كَلَام الْعَرَب وَلَيْسَت مِنْهُ فَهُوَ الدخيل" [2].

ولا نجد فرقاً كبيراً بين ما أوردناه أعلاه من تعريف للمعرّب وما ذكره الكفوي من تعريف للدخيل، غير أننا نظن أن الدخيل ما كان داخلاً إلى جسم اللغة العربية دون أن تُدخل عليه اللغة تحويلاً أو تغييراً يتناسب مع طبيعتها الصوتية واللفظية، إذ إن اللغة عند أخذها لكلمة أعجمية تدخل عليها بعض التغييرات الصوتية وغيرها من أجل أن تتناسب تلك الكلمة الجديدة مع خصائص اللغة العربية.

يقول ابن بري في هذا الشأن: " اعلم أَنهم كثيرا مَا يجترئون على تَغْيِير الْأَسْمَاء الأعجمية إِذا استعملوها فيبدلون الْحُرُوف الَّتِي لَيست من حروفهم إِلَى أقربها مخرجا وَرُبمَا أبدلوا مَا بعد مخرجه أَيْضا والإبدال لَازم لِئَلَّا يدخلُوا فِي كَلَامهم مَا لَيْسَ من حروفهم وَرُبمَا غيروا الْبناء من الْكَلَام الْفَارِسِي إِلَى أبنية الْعَرَب وَهَذَا

---

1. ابن زين العابدين، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (1990م). التوقيف على مهمات التعاريف، عالم الكتب، القاهرة ــ مصر، الطبعة الأولى ،

2. الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ــ لبنان، ص: 439.

التَّغْيير يكون بإبدال حرف من حرف أَو زِيَادَة حرف أَو نُقْصَان حــرف أَو إِبْــدَال حَرَكَة بحركة أَو إسكان متحرك أَو تَحْرِيك سَاكن وَرُبمَا تركُوا الْحَرْف على حَالـــه لم يغيروه"(1).

ويمكننا من خلال النص السابق لابن بري أن نتبين شــيئاً يتعلــق بــالأعجمي، فالأعجمي كما يبدو لنا من خلال ما سبق أنه ما كان بلفظه في اللغة الأخرى غير العربية، وإذا دخل إلى العربية بالتحويلات التي ذكرها ابن بري من قبــل أصـــبح معرّباً، وصار جزءاً من كلام العرب.

إن ما حصل مع اللغة العربية قد حصل مع غيرهـــا مـــن اللغـــات البـــشرية الأخرى، فعملية التأثر هذه تنطبق على الجميع، وليست مقتصرة علـــى لغـــة دون أخرى، ومن هنا فمن النواحي الطبيعية في مسيرة حياة لغة ما، أن تتأثر فـــي مـــا حولها من لغات، كما تؤثر هي أيضاً في تلك اللغات التي تحيط بهـــا، وهـــو مـــا حصل مع اللغة العربية.

ودراستنا هذه تجعل من القرآن الكريم مادة للبحث، ومنبعاً للـــدرس، فـــسنقوم بتقصي الكلمات التي قال عنها العلماء بأنها ليست بعربية، وقبل ذلك نعرض لأهم آراء العلماء سواء منهم المفسرون أم اللغويون حول احتمالية مجيء المعرب فـــي القرآن الكريم أم لا،ومن ثم نقوم بتبويب تلك الألفاظ وتوزيعها بناء على ما لـــدينا من فصول في هذه الدراسة.

وترتكز الدراسة على مرتكز أساسي يتمثل بربط تلك الألفـــاظ الأعجميـــة أو الدخيلة مع السياق القرآني الذي توجد فيه، وبيان طبيعة هذا الـــسياق، ومحاولـــة الربط بينه وبين الكلمة الأعجمية التي ستمثل عنصراً لطيفاً في السياق العام، والتي تربط بين الفكرة واللفظ.

إن هذه الفكرة التي سنطبقها في ثنايا هذه الدراسة ترتبط بالنظريـــة الدلاليـــة السياقية، التي تعني في مختصرها أن الكلمات والألفـــاظ تـــأتي ضـــمن ســـياقها الصحيح، ولا يمكن للكلمة أن تؤدي الوظيفة الطبيعية لها إلا من خلال وجودها في

---

[1]. ابن بري، أبو محمد عبد الله. في التعريب والمعرّب، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مؤســـسة الرسالة، بيروت ــ لبنان، ص: 22 ــ 23.

سياقها الصحيح، وإذا انتُزِعت من سياقها فإنها قد تفقد دلالتها الأصـيلة، وربمـا تنتقل إلى دلالة جديدة مختلفة تماماً عن دلالتها السابقة.

والنظرية الدلالية السياقية تدعو إلى أن المعنى المعجمـي للفظـة لا يمثـل العنصر الوحيد في بيان معنى تلك الكلمة أو اللفظة، بل يتوجب علينا أن ننظر إلى الكلمة من وجهة نظر تتعلق بالسياق ككل.

هذه الفكرة سنحاول تطبيقها في دراستنا هذه للألفاظ الأعجمية فـي كتـاب الله تعالى، فمن خلاله يمكن أن نكشف عن بعض الميزات السياقية التي يمتـاز بهـا السياق القرآني، وطبيعة التلطف القرآني عند الحديث عن قوم من الأقوام، مما قد يدفع إلى إيراد لفظ من ألفاظهم المستعملة، كما سنبين التجاور الحاصل بين هـذه الألفاظ الأعجمية في كتاب الله تعالى.

الفصل الأول

النظرية السياقية

ترتبط هذه الدراسة ارتباطاً وثيقاً بواحدة من أبرز النظريات الدلالية الحديثة التي وضعها العلماء من أجل مناقشة قضية المعنى والدلالة، والرابط الذي يجمع بين المفردات المكونة للتراكيب المختلفة، إذ يرى العلماء أنه يتوجب على اللغوي أن يصوغ تركيباته، ويوافق بين كلماته في ظل دلالات معينة، هذه الدلالات لا بد من أن يجمعها جامع ما، ومن هذا المنطلق انبثقت فكرة النظريات الدلالية المتعددة، والتي تهدف قبل كل شيء إلى إيجاد روابط بين الأفكار والمفردات، ليصل المتلقي بعد ذلك إلى الرسالة التي يريد المرسل توضيحها له.

ولما كانت هذه الدراسة تأخذ على عاتقها الحديث عن الأسماء الأعجمية في كتاب الله تعالى، ومحاولة ربط هذه الأسماء والكلمات الأعجمية بسياقاتها المختلفة، فإنه يحسن بهذه الدراسة أن تتناول النظرية السياقية من جوانبها المختلفة في خطوة من أجل تعميق المعنى والهدف المنوط بالدراسة.

وثمة عدد ليس قليلاً من النظريات الدلالية المعاصرة، والتي تنطلق كل منها من وجهة نظر خاصة بها، وتحاول كل واحدة من هذه النظريات الوصول إلى الرابط الدلالي من خلال عدد من القواعد الدلالية المرتبطة بالنظرية، فهناك النظرية الإشارية، والنظرية السلوكية، والنظرية الوضعية المنطقية، والنظرية التصويرية، والنظرية التوليدية، والنظرية البراجماتية، والنظرية التحليلية، ونظرية مور، ونظرية كواين[1]، وما يهمنا من هذه النظريات كافة النظرية السلوكية، لما لها من ارتباط بموضوع دراستنا.

وقبل أن نشرع في الحديث عن النظرية السياقية الماثلة لنا في علم الدلالة نذكر تمهيداً لذلك معنى الدلالة، حيث يمكننا من خلال معناها أن نربطها بالنظريات الدلالية التي وُجدت من أجل هذه الدلالة.

---

[1]. انظر: عبابنة، يحيى عطية، والزعبي، آمنة (2008م). علم اللغة المعاصر مقدمات وتطبيقات، دار الكتاب الثقافي، إربد ــ الأردن، ص: 94 ــ 101.

1.1 معنى الدلالة:

ونحن في عمومنا نفهم معنى الدلالة إذ نطلق الحديث عنها، ولكننـــا قـــد لا نصل إلى التعريف الدقيق للدلالة، غير أن الدلالة تتلخص في أغلب نواحيها فـــي المعنى، فنحن حين نطلق كلمة "دلالة" هذا يعني ارتباط المصطلح بمعنى الكـــلام، ومضمون الجملة.

ويذكر الكفوي كلاماً جميلاً عن الدلالة حيث يقـــول: " وَالدّلَالَـــة تَتَـــضَمَّن الِاطِّلَاع، ولِهَذَا عوملت مُعَامَلَته حَتَّى تتعدى ب (على) ، ولَم تعامل فِي الْهِدَايَة الَّتِي بمعناها بذلك، بل عوملت مَعهَا مُعَاملَة سَائِر مضامينها.

وَفرق بَين الدّلَالَة والاستعمال تَقول: هَذَا اللَّفْظ يدل على الْعُمُـــوم، ثـــمَّ قـــد يسْتَعْمل حَيْثُ لَا يُرَاد الْعُمُوم، بل يُرَاد الْخُصُوص.

وَمَا كَانَ للْإنْسَان اخْتِيَار فِي معنى الدّلَالَة فَهُوَ بِفَتْح الدَّال، وَمَا لم يكـــن لَـــهُ اخْتِيَار فِي ذَلِك فبكسرها، مِثَاله إِذا قلت: (دلَالَة الْخَيْر لزيد) فَهُوَ بِـــالْفَتْح، أَي: لَـــهُ اخْتِيَار فِي الدّلَالَة على الْخَيْر، وَإِذا كسرتها فَمَعْنَاه حِينَئِذٍ صَار الْخَيْر سجية لزيـــد فيصدر مِنْهُ كَيفَ مَا كَانَ"[1].

ولقد أشار بعض العلماء إلى أن معنى الدلالة يتمثل في أنها تتعلق باللفظ إذا أطلق دل، أي أن المتلقي إذا سمع ذلك اللفظ فإنه يفهم المقصود منه، وهذا معنـــى قولهم: لفظ إذا أُطلِق دل[2].

ومن خلال ما أوردناه عن الدلالة فيما سبق يمكننا أن نلحـــظ أن الأســـاس المعتمد في تبيين معنى الدلالة يتعلق بالفهم، والوصول إلى الفكـــرة المـــرادة، أو المعنى المقصود من خلال اللفظ، وبعبارة أخرى فإن الدلالة تتمثل في إمكانية فهم

---

[1]. الكفوي، الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، ص: 439.

[2]. انظر: الرصاع، أبو عبد الله محمد بن قاسم (1350هـ). الهداية الكافيـــة الـــشافية لبيـــان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، شرح حدود ابن عرفة للرصاع، المكتبة العلمية، بيـــروت ـــ لبنان، الطبعة الأولى ص: 445.

المتلقي للكلمات التي يتلقاها، هذا المعنى هو جزء من طبيعة فهم الإنسان للكـــلام والعبارات المختلفة، وبالتالي فإن الدلالة ذات ارتباط وثيق بين المسمى والاســـم، فإذا كانت صورة المسمى ماثلة في ذهن المتلقي أمكنه الربط بينها وبـــين الاســـم الذي يسمعه، ومن خلال ذلك يمكنه الوصول إلى الدلالة المقصودة.

وإمكانية التوصل إلى الدلالة تعتمد بشكل مباشر وكبير على قدرة المتلقي علـــى الربط الذهني بين الأسماء ومسمياتها في اللغة بشكل عام، وقدرتـــه أيـــضاً علـــى الربط بين الكلمات والعبارات والجمل ذهنياً كي يصل في النهاية إلى تكوين الدلالة المطلوب تكوينها في ذهنه، وهذا الأمر يدخل في عملية التلقي والفهم واســـتيعاب الكلام.

2.1 التعريف بالنظرية وأهم مبادئها:

النظرية السياقية هي واحدة من النظريات الدلالية الحديثة، والتي تتـــشوف إلى إيجاد العلاقة بين المفردة أو التركيب والدلالة التي يدل عليهـــا، وهـــي بهـــذه الصورة تعتمد اعتماداً كبيراً على السياق.

ويرى أتباع هذه النظرية أنه لا يمكن تحديد معنى المفردة إلا مـــن خـــلال سياقها الموجودة فيه، وأن تحديد معنى المفردة يحتاج إلى تحديد مجموع السياقات التي ترد فيها، ونادوا أيضاً باستبعاد الدلالة المعجمية للتراكيب اللغوية، وهم يرون أن الكلمة لا تتوافر على الدلالة إلا من خلال سياقها، ويوصف هذا المـــنهج بأنـــه يقدم نموذجاً عملياً قادراً على إيجاد الدلالة من خلال السياق[1].

ومن خلال نظرتنا الأولى في أهم المبادئ التي تتبناها هذه النظرية يتـــضح لنا أنها تنظر إلى الكلمة أو المفردة لا بكونها كلاً متكاملاً؛ بل كونها حلقـــة بـــين مجموعة من الحلقات التي تشكل المعنى أو الدلالة، وأن ما يقدمه المعجم من معانٍ لهذه المفردات والكلمات لا يشكل ركناً أساسياً في تحديـــد دلالـــة اللفظـــة، أي أن اللفظة لا يمكن أن تتحدد دلالتها إلا من خلال سياقها، ولا يمكن النظر إليها إلا من

---

[1]. عبابنة، والزعبي. علم اللغة المعاصر، ص: 96.

خلال هذا السياق، وبالتالي هم في هذه الحالة يستبعدون الدور الذي يقدمه المعجم في تحديد دلالات الألفاظ، ويعتمدون اعتماداً كلياً على إيجاد دلالة اللفظة من خلال سياقها اللغوي العام.

ومن ناحية أخرى فإنه يمكننا القول بأن النظرية السياقية تولي اهتماماً كبيراً للمقام الذي ترد فيه الصيغة، فالمقام الذي ترد فيه لـه دوره الكبير في تحديد السياقات اللغوية التي تتحكم بالدلالة، وهذا وفق ما تراه هذه النظرية، فمعنى الكلمة أو المفردة يدور حول نواة معينة، هذه المعاني المختلفة يمكن تحديدها من خلال السياق.

إن هذه الأفكار المرتبطة بالنظرية السياقية تقودنا شيئاً ما إلى فكرة إيجاد الحقول المعجمية التي تتوزع فيها المفردات بناء على طبيعة الدلالات المشتركة، علاوة على العلاقات الدلالية التي تربط هذه المفردات، فثمة علاقات كثيرة تربط الكلمات والمفردات والتراكيب اللغوية بعضها ببعض، كعلاقة الترادف، والتضاد، والتشارك، وعلاقة الكل بالجزء والجزء بالكل، وغيرها من العلاقات.

3.1 أهم أعلام النظرية:

لقد نادى عدد من العلماء بالأفكار التي تتبناها هذه النظرية، وحاولوا توسيع دائرة مبادئها وذلك من أجل الوصول إلى نظرية دلالية متكاملة.

ومن بين هؤلاء الأعلام العالم وتغنشتاين، والذي قال: لا تفتش عن معنى الكلمة وإنما عن الطريقة التي تستعمل فيها.

إن كلام وتغنشتاين هذا يدلنا على أنه ينفي عن الكلمة دلالتها المفردة، ويتوجب على الباحث عن معنى الكلمة أن يبحث في الطريقة التي تم من خلالها تأدية الكلمة ذاتها، وذلك من أجل الوصول إلى معناها الصحيح، و إن هذه الطريقة التي تستعمل فيها الكلمة هي التي تصنف دلالة هذه الكلمة ضمن الدلالة الرئيسية أو القيم الحافة التي تتحدد معها الصور الأسلوبية، لأن السياق يحمل حقائق إضافية تشارك الدلالة المعجمية للكلمة في تحديد الدلالة العامة التي قصدها الباحث.

ومن العلماء أيضاً ستيفن أولمان، حيث يقول: السياق وحده هو الذي يوضح لنا ما إذا كانت الكلمة ينبغي أن تؤخذ على أنها تعبير موضوعي صرف أو أنها قصد بها أساساً؛ التعبير عن العواطف والانفعالات[1].

يمثل كلام أولمان السابق دعوة صريحة إلى ربط المفردات والتراكيب اللغوية بسياقاتها المكونة لها، والسياقات المصاحبة لها، وذلك من أجل تحديد المقصد من هذه المفردة أو تلك، فقد يكون القصد منها الحديث عن معنى صرف، وقد يكون القصد منها الحديث عن عواطف وانفعالات.

وبعد الحديث عن أهم أعلام هذه النظرية ننتقل للحديث عن أهم السياقات التي استطاع العلماء تحديدها.

4.1 أهم السياقات التي وضعها العلماء:

لقد أشار العلماء المحدثون إلى أربعة أنواع من السياق، وهي[2]:

1 ــ السياق اللغوي.

فالسياق اللغوي يشرف على تغيير دلالة الكلمة تبعاً لتغيير يمس التركيب اللغوي، كالتقديم والتأخير في عناصر الجملة فقولنا: "زيد أتم قراءة الكتاب"، تختلف دلالتها اللغوية عن جملة:"قراءة الكتاب أتمها زيد".

2 ــ السياق العاطفي الانفعالي.

أما السياق العاطفي الانفعالي فهو يحدد دلالة الصيغة أو التركيب من معيار قوة أو ضعف الانفعال، فبالرغم من اشتراك وحدتين لغويتين في أصل المعنى إلا أن دلالتها تختلف، مثل ذلك الفرق بين دلالة الكلمتين: اغتال) وقتل)، بالإضافة إلى القيم الاجتماعية التي تحددها الكلمتان فهناك إشارة إلى درجة العاطفة والانفعال الذي تصاحب الفعل، فإذا كان الأول يدل على أن المغتال ذو مكانة اجتماعية عالية، وأن الاغتيال كان لدوافع سياسية، فإن الفعل الثاني يحمل دلالات مختلفة

---

[1]. عباينة، والزعبي. علم اللغة المعاصر، ص: 96.

[2]. عبد الجليل، عبد القادر (2002م). علم اللسانيات الحديث، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان ــ الأردن، ص: 127.

عن الأول وهي دلالات تشير إلى أن القتل قد يكون بوحشية وأن آلة القتل قد تختلف عن آلة الاغتيال فضلاً على أن المقتول لا يتمتع بمكانة اجتماعية عالية.

3 ـ سياق الموقف أو المقام:

وهو يعني الموقف الخارجي الذي يمكن أن تقع فيه الكلمة فتتغير دلالتها تبعاً لتغير الموقف أو المقام وقد أطلق اللغويون على هذه الدلالة مصطلح "الدلالة المقامية"..

4 ـ السياق الثقافي:

وهي القيم الثقافية والاجتماعية التي تحيط بالكلمة، إذ تأخذ ضمنه دلالة معينة. وقد أشار علماء اللغة إلى ضرورة وجود هذه المرجعية الثقافية عند أهل اللغة الواحدة لكي يتم التواصل والإبلاغ، وتخضع القيم الثقافية للطابع الخصوصي الذي يلون كل نظام لغوي بسمة ثقافية معينة وهو ما يكون أحد العوائق الموضوعية في تعلم اللغات.

هذه هي أهم السياقات التي تدخل في تكوين الدلالة، ومن خلال اعتماد النظرية السياقية على مثل هذه السياقات يستطيع الباحث الوصول إلى طبيعة الدلالة التي تحملها اللفظة أو التركيب.

وتعتبر النظرية السياقية بنموذجها النظري التطبيقي من النظريات العملية الأكثر تعلقاً بالنظام اللغوي، بل إنها بطريقتها الإجرائية في تحديد جملة السياقات وما يصاحبها من العوامل الخارجية كالمقام والحال تعد بذلك مرحلة تمهيدية مهمة بالنسبة للنظرية التحليلية حيث "يرى أولمن أنه بعد أن يجمع المعجمي عدداً من السياقات المتمثلة التي ترد فيها كلمة معينة، وحينما يتوقف أي جمع آخر للسياقات عن إعطاء أي معلومات جديدة، يأتي الجانب العملي إلى نهايته، ويصبح المجال مفتوحاً أمام المنهج التحليلي"[1].

وكان آخر ما توصل إليه علماء اللغة في إطار النظرية السياقية هو فكرة "الرصف"، وهو يعني مراعاة وقوع الكلمات مجاورة لبعضها حيث يعد هذا الوقوع

---

[1]. انظر: عبابنة، والزعبي. علم اللغة المعاصر، ص: 97.

أحد معايير تحديد دلالة الكلمة، إن تسييق الصيغة اللغوية يعد المنفذ المهم لتحديد مجالها الدلالي، فلا يمكن أن ترد الصيغة اللغوية بمعزل عن السياق النفسي أو الاجتماعي الثقافي، بل يحصل التجاور بين مجموع الصيغ اللغوية داخل التركيب وهو ما يمكن التعبير عنه بمصطلح "النظم"، كما سماه قديماً عبد القاهر الجرجاني في كتابه: "دلائل الإعجاز"[1]. وقد اعتبر فيرث أن قائمة الكلمات المتراصفة مع كل كلمة تعد جزءاً من معناها، بحيث يستدعي حضور كلمة ما حضور سلسلة من الكلمات التي تتراصف معها سياقياً وتتوافق معها في الوقوع[2].

5.1 حديث الجرجاني عن النظم وعلاقته بالسياقية:

لقد أشرنا قبل قليل إلى أن بعض الأفكار والمبادئ التي توصلت إليها النظرية السياقية ذات ارتباط وثيق بما تحدث عنه عبد القاهر الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز في علم المعاني، هذه الإشارات التي ذكرها الجرجاني لها مكانها في النظرية السياقية، وفيما يلي سنحاول تسليط الضوء على بعض هذه المقولات، مشيرين بداية إلى أن الجرجاني كان يستعمل مصطلح "النظم" في إشارة إلى ما يعنيه من توافق الكلمات وتراصفها مع بعضها بعضاً في النص الواحد.

يقول الجرجاني: "وهل تَجد أحداً يقولُ: "هذه اللفظةُ فصيحةٌ"، إلاَّ وهو يعتبرُ مكانَها منَ النظم، وحسنَ مُلائمةِ معناها لمعاني جاراتها، وفضل مؤانستها لخواتها؟ وهل قالوا: "لفظةٌ متمكّنةٌ، ومقبولةٌ"، وفي خلافهِ: "قلقة، ونابية، ومستكرهة"، إلا وغضرهم أن يعبروا بالتمكن عن حسنِ الاتفاقِ بينَ هذه وتلك مِن جهةِ معناهُما، وبالقَلَقِ والنُّبوِّ عن سوء التَلاؤم، وأنَّ الأولى لم تَلِقْ بالثانية في مَعناها، وأن السابقَةَ لم تصلُحْ أن تكونَ لِفْقاً للتالية في مؤادها؟"[3].

---

[1]. الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (1992م). دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة المدني، القاهرة ــ مصر، ودار المدني، جدة ــ السعودية، الطبعة الثالثة، ص: 44، 48، 53، 60، 81، 110، وغيرها.

[2]. عباينة، والزعبي. علم اللغة المعاصر، ص: 97.

[3]. الجرجاني. دلائل الإعجاز، ص: 44 ــ 45.

وفي النص السابق يعقد الجرجاني مقارنة بين استجادتنا لدلالة مرتبطة بكلمة أو مفردة، وعدم استجادتنا لكلمة أخرى، ويربط نظرتنا الإيجابية إلى الكلمة الحسنة بقضية ترابطها بغيرها من الكلمات التي تجاورها، وعلاقتها بتلك الكلمات المحيطة بها، في حين أن الكلمة التي لا نرى فيها الجودة، وننعتها بالقلق والنبوة والمستكرهة وغيرها من النعوت إنما أتت هذه النعوت من عدم موافقتها لما يجاورها من الكلمات، وعدم مواءمتها لما يكنفها من الألفاظ.

إن كلام الجرجاني السابق لهو في صلب الحديث عن السياقية الحديثة، فلقد تناول مسألة جودة الكلمة بالنظر إلى ما يجاورها من الكلمات الأخرى، وهو ما يمكننا أن نسميه السياق، وهو ما عبر عنه المحدثون بمسألة تحديد الدلالة من خلال تحديد السياق، علاوة على مسألة التصاحب المعجمي الذي يرتبط هو الآخر بالنظرية السياقية، إضافة إلى دور الحقل المعجمي الواحد، وعلاقة الألفاظ الداخلة في ذلك الحقل بعضها ببعض.

وفي موضع آخر يفرق لنا الجرجاني بين مسألة نظم الحروف، ومسألة نظم الكلمات، حيث يقول في نظم الكلم: "**وأما** "نظمُ الكَلِم" فليس الأمر فيه كذلك، لأنك تتفي في نظمِها آثارَ المعاني، وتُرتِّبها على حسبِ ترتب المعاني في النفس. فهو إذن نظمٌ يعتبرُ فيه حالُ المنظوم بعضهُ معَ بعضٍ، وليسَ هو "النَّظم" الذي معناهُ ضمُّ الشيء إلى الشيء كيف جاء واتفق. ولذلك كان عندهم نظيرا للنسخ والتّأليفِ والصياغةِ والبناءِ والوَشْيِ والتحبير وما أَشبَه ذلك، مما يُوجب اعتبارَ الأجزاءِ بَعْضِها معَ بعضٍ، حتى يكونَ لوضعِ كلِّ حيثُ وُضع، علةٌ تَقْتَضي كونَه هناك، وحتى لو وُضِع في مكان غيره لم يصلح"[1].

ويشير الجرجاني في كلامه السابق إلى أن قضية نظم الكلمات تعتمد اعتماداً كبيراً على المعاني التي تنبثق في الذهن، فالمتكلم إنما يصوغ كلماته ويركبها بناء على ما في نفسه من معانٍ يريد إيصالها، وبالتالي فإنه يتخير الكلمات التي تؤدي ما في نفسه من معانٍ، وليس الأمر يسير وفق عشوائية دون هدى، بل

---

[1]. الجرجاني. دلائل الإعجاز، ص: 49.

هو سائر وفق تنظيم معين، يتدخل فيه المعنى تدخلاً كبيراً، ولو وُضع كلام مكان آخر لم يكن ذلك صحيحاً.

إن كلام الجرجاني السابق يشير إلى بعض القضايا التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالنظرية السياقية، ومن أهم تلك النواحي التي ترتبط بها أن الكلمات في طريقة نظمها تأخذ ناحية المعنى في ترابطها مع بعضها بعضاً، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن تلك الكلمات في تجاورها تشكل منظومة لا يمكن لكلمة أن تحل محل الأخرى، فكل واحدة من تلك الكلمات لها دورها الذي يرتبط بها هي فقط.

ومن كلام الجرجاني في النظم أيضاً: "وكيف تكونُ مفكِّراً في نظم الألفاظ، وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً إذا عرفتَها عرفتَ أنَّ حقها أَن تُنْظَم على وجه كذا؟"[1].

لقد تحدث الجرجاني في كلامه السابق عن مسألة معرفة الأحوال والأوصاف التي يعقلها الإنسان في حالة إرادته لنظم الكلام، فعليه أن يعقل أوصاف الكلمات، وأحوالها حتى يستقيم النظم عنده، وهذه الفكرة تقودنا إلى النظر والتدقيق فيما ذهب إليه علم الدلالة الحديث من كلام عن الحقول الدلالية، والتي هي ليست ببعيد عن النظرية السياقية، بل هي مرتبطة بها ارتباطاً وثيقاً، إذ سنبين بعض النواحي التي ترتبط بها النظرية السياقية بفكرة الترابط المعجمي، وهو أمر كما رأينا أشار إليه الجرجاني في كلامه السابق.

وبعد أن بيّنا ما كان من كلام الجرجاني في مسألة النظم فإنه يظهر لنا بوضوح وجلاء أن كلام الجرجاني السابق ينطبق على ما نراه في النظرية السياقية في علم الدلالة، وهذا ما يجعلنا نقول بأن النظرية السياقية ذات جذور عربية نجدها عند الجرجاني في كتابه دلائل الإعجاز.

---

[1]. الجرجاني. دلائل الإعجاز، ص: 53.

6.1 علاقة النظرية السياقية بغيرها من النظريات:

وترتبط النظرية السياقية في علم الدلالة بغيرها من النظريات الدلالية الأخرى، حيث تكون بعضها أصلاً للسياق، ويكون بعضها الآخر معتمداً على السياق والنظرية السياقية، ومن بين هذه النظريات المعتمدة على السياق نظرية الحقول الدلالية.

ولا نجد العلماء قد اتفقوا على تعريف واضح لنظرية الحقول الدلالية، غير أننا يمكننا القول بأن هذه النظرية تشير إلى مجموعة من الكلمات والمفردات التي يجمعها معنى مشترك، أو حقل معنوي مشترك، وتربطها مجموعة من العلاقات التي تسهم في صياغة الدلالة التي ترتبط بها، ولا يمكن فهم الكلمة إلا من خلال علاقتها بالكلمات الأخرى الداخلة في إطار حقلها الدلالي[1].

والحقل الدلالي يتكوّن من مجموعة من المعانيِ أو الكلمات المتقاربة التي تتميّز بوجود عناصر أو ملامح دلالية مشتركة، وبذلك تكتسب الكلمة معناها في علاقاتها بالكلمات الأخرى، لأنَّ الكلمة لا معنى لها بمفردها، بل إنَّ معناها يتحدّد ببحثها مع أقرب الكلمات إليها في إطار مجموعة واحدة[2].

هذا يعني أن نظرية الحقول الدلالية ترتبط بعلاقات الكلمات بعضها ببعض، فلا يمكن أن نفهم المقصود بكلمة "رجل" إلا من خلال علاقتها بكلمة "امرأة"، وكذلك ما عداها من الكلمات الأخرى، فكل هذه الكلمات ترتبط بعضها ببعض من خلال الحقل الدلالي المشترك بينها.

ويمكن القول إنَّ أصحاب نظرية الحقول الدلالية يهتّمون ببيان أنواع العلاقات الدلالية داخل كل حقل من الحقول المدروسة، فيحصرون تلك العلاقة في الأنواع الآتية: الترادف، الاشتمال، علاقة الجزء بالكل، التضاد، التنافر، وليس من الضروري أن يكون كلَّ حقل مشتملاً عليها جميعاً، لأنَّه قد تضمّ بعض الحقول كثيراً منها، على حين تقلّ بعض منها في حقول أخرى[3].

---

[1]. انظر: عمر، أحمد مختار (1982م). علم الدلالة، دار العروبة، الكويت، ص: 79.

[2]. عمر. علم الدلالة، ص: 79.

[3]. قدور، أحمد محمد (2008م). مبادئ اللسانيات، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، ص: 305.

ومن خلال ما سبق الحديث عنه يتبين لنا أن نظرية الحقول الدلالية لا تبتعد كثيراً عن النظرية السياقية في الدلالة، فهي تعتمد أيضاً على السياقات وعلاقات الكلمات ببعضها بعضاً في البنية السياقية، في حين أن نظرية الحقول الدلالية تربط الدلالات المختلفة للألفاظ من خلال علاقتها بألفاظ أخرى تحمل دلالة ذات ترابط بينها وبين الكلمة أو اللفظة الأولى.

ومن النظريات الأخرى التي ترتبط بالنظرية السياقية في علم الدلالة النظرية التحليلية، والتي ترتبط أيضاً بنظرية الحقول الدلالية من جانب آخر، حيث تهتم هذه النظرية بتحليل الكلمات إلى مكونات وعناصر، وقد قدم كاتزو فورد "تحليلاً مميزاً للكلمات ودلالاتها وأحصيا في ذلك ثلاثة عناصر اتخذت كمفاتيح للتحليل وتحديد المؤلفات التي تشكل الكلمة وذلك لتعيين دلالتها وهذه العناصر هي: المحدِّد النحوي والمحدِّد الدلالي والمميز وأهمية هذه النظرية تكمن في طابعها الوظيفي إذ تستخدم في كثير من مجالات اللغة كالمجاز والترادف والمشترك اللفظي ولأن نظرية الحقول الدلالية تهتم بالنمط التصنيفي ودلالاتها بناء على تحليل تفريعي للصيغة، فإنها تلتقي مع النظرية التحليلية التي تعنى بتحديد مؤلفات الكلمة عبر خصائصها ومميزاتها الداخلية، فالمحدد الدلالي يقوم بتخصيص معنى شامل لكل تركيب، انطلاقاً من الدلالات الفردية للمورفامات التي تؤلفه وتبعاً للطريقة التي تتألف بها هذه المورفمات(25) والمميز يشرف على تلك الوظيفة التمييزية ويقتضي ذلك وجود تضاد بين الوحدات المميزة من ذلك التضاد الصوتي القادر على التمييز بين كلمتين من حيث المعنى كالتمييز بين الكلمتين: تاب) وناب) فوجود التاء في تاب) مكان النون في ناب) قد ميز بين دلالة هاتين الكلمتين[1].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن نظرية الحقول الدلالية ذات ارتباط وثيق بغيرها من النظريات الدلالية الأخرى، وأنها تمثل في كثير من الأحيان ركيزة أساسية ترتكز عليها النظريات الأخرى.

---

[1]. عبابنة، والزعبي. علم اللغة المعاصر، ص: 99.

الفصل الثاني

الأعجمي وغير الأعجمي وموقف العلماء منه

يمثل القرآن الكريم نصاً مقدساً عند المسلمين، ولقد تأتت هذه القداسة من أن هذا النص آتٍ من عند الله سبحانه وتعالى، فهو كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولقد حفظ الله سبحانه وتعالى هذا الكتاب العزيز من التبديل والتحريف، ومن أن يداخله الخلل والخلط والغلط، ومن هنا فإن العلماء نظروا إلى هذا الكتاب من هذه الزاوية، ولم يكن بمقدورهم أن يصفوا هذا الكتاب إلا بما يليق به من الصفات العظيمة، والنعوت المستقيمة، فهو كلام الله سبحانه وتعالى قبل كل شيء، ولا يجوز لأحد أن يتطاول عليه، أو أن يصفه بصفات لا تليق بمقامه سبحانه، وهو المتصف بصفات الكمال، ولا يتطرق إليه النقص، حاشى لله أن يصفه أحد بمثل هذه الصفات.

ولقد أشرنا في التمهيد إلى المصطلحات التي تترابط مع بعضها، وتتداخل فيما بينها مما يُصَعِّبُ المهمة على الباحث في تتبع السليم منها، وتقصي الدقيق فيها، وبالتالي فإننا نصطلح على استعمال كلمة الأعجمي في مقابل العربي في هذه الدراسة، وهو مختلف إلى حد ما مع التعريفات التي أوردناها في التمهيد، فالأعجمي كما ذكرنا كل اسم مأخوذ من لغة غير العربية لم يطرأ عليه تغييرات أو تحويلات في بنيته، أو حروفه، أو حركاته، أو حتى ترتيب أصواته، فكل هذه التغييرات إنْ حصلت في اسم من الأسماء الأعجمية أصبح داخلاً إلى جسم اللغة العربية، وفقد عجميته، غير أننا نستعمل كلمة "أعجمي"؛ للدلالة على ما هو واقع في كتاب الله تعالى من كلمات من غير العربية.

وللعلماء في هذا الشأن آراء، ولهم حجج، فكل فريق من بين العلماء اتخذ له رأياً وحجة، فمن قائل بوجود الأعجمي في كتاب الله، ومن قائل بعدم وجوده، ومن آخذ بالعصا من وسطها، فهو لا يميل إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، بل هو متوسط في مذهبه، يورد آراء الطرفين ولا يرى لأحد غلبة على الآخر، ونحن في

هذا الفصل من الدراسة بإذن الله تعالى سنتناول آراء هؤلاء العلماء بالتحليل والتدقيق، وبيان حجتهم في مذهبهم.

ولقد كان العلماء متحفظين في حكمهم على هذه القضية من كتاب الله تعالى، وذلك لاتصالها، كما أشرنا من قبل، بكتاب عظيم، وقول كريم، فليس من السهل الإقدام على اتخاذ رأي متعلق بهذا الكتاب ما لم يدعم ذلك الرأي حجة شرعية، وأخرى عقلية، وما لم يكن ذلك الرأي بعيداً عن المساس بقدسية هذا الكتاب، ونائياً عن التناقض والتضاد فيما بينه وبين آيات هذا الكتاب، أو ما صح من أحاديث النبي الكريم ـ صلى الله عليه وسلم ـ لذا فقد تحرج بعض العلماء من الخوض في مثل هذه القضايا المرتبطة بكتاب الله العزيز، منطلقين في ذلك من فكرة القداسة التي يتصف بها هذا الكتاب العظيم.

وفيما هو آت عرض لآراء العلماء والفقهاء في مسألة وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، وبيان حجة كل فريق من هؤلاء الفرقاء، ثم نحاول التوفيق بين آرائهم، والله من وراء القصد.

1.2 القائلون بعدم وجود الأعجمي في القرآن الكريم:

يتخذ هذا الفريق من العلماء وجهة النظر الرافضة رفضاً صريحاً لوجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، وهم برفضهم هذا ينطلقون من الفكرة الأساسية التي أشرنا لها سابقاً في أن هذا الكتاب مقدس، ولا يمكن وصفه بصفات تُفْضِي إلى الانتقاص من شأنه، أو حتى مخالفة آياته لمثل الآراء التي يقول بها العلماء.

وأول هؤلاء العلماء الذين رفضوا وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى الإمام الشافعي في كتابه "الرسالة"، إذ يقول بنص طويل لا نرى غضاضة في إيراده: " ولعل من قال: إن في القُرَآن غيرَ لسان العرب، وقُبِلَ ذلك منه ذَهَبَ إلى أن من القُرَآن خاصاً يجهل بعضَه بعضُ العرب.

ولسان العرب: أوسع الألسنة مذهباً، وأكثرها ألفاظاً، ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غيرُ نبي، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامتها، حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه.

والعلمُ به عند العرب كالعلم بالسنة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيءٌ.

فإذا جُمع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فُرّق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم ما كان ذهب عليه منها موجوداً عند غيره.

وهم في العلم طبقات منهم الجامع لأكثره، وإن ذهب عليـه بعـضه، ومـنهم الجامع لأقلَّ مما جمع غيره.

وليس قليلُ ما ذهب من السنن على من جمع أكثرَها: دليلاً علـى أن يُطلـب علمه عند غير طبقته من أهل العلم، بل يُطلب عن نظرائه ما ذهب عليـه حتـى يؤتى على جميع سنن رسول الله - بأبي هو وأمي - فيتفرَّد جملة العلماء بجمعها، وهم درجات فيما وَعَوا منها.

وهكذا لسان العرب عند خاصتها وعامتها. لا يذهب منه شيء عليهـا، ولا يُطلب عند غيرها، ولا يعلمه إلا من قَبِله عنها، ولا يَشركَها فيه إلا من اتبعها فـي تعلمه منها، ومن قبله منها فهو من أهل لسانها.

وإنما صار غيرهم من غير أهله بتركه، فإذا صار إليه صار من أهله.

وعِلم أكثر اللسان في أكثر العرب أعمُّ من علم أكثر السنن في العلماء.

فإن قال قائل: فقد نجد من العجم من ينطق بالشيء من لسان العرب؟

فذلك يحتمل ما وصفتُ من تعلمه منهم، فإن لم يكن ممن تعلمه منهم فلا يوجدُ من ينطقُ إلا بالقليل منه، ومن نطق بقليل منه، فهو تبع للعرب فيه.

ولا ننكر إذ كان اللفظُ قِيل تعلماً، أو نُطِق به موضوعاً: أن يوافـقَ لـسانُ العجم، أو بعضُها قليلاً من لسان العرب، كما يتفق القليل من ألسنة العجم المتباينة في أكثر كلامها، مع تنائي ديارها، واختلاف لسانها، وبُعد الأواصر بينها وبين من وافقت بعض لسانه منها"[1].

---

[1]. الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (1940م). الرسالة، تحقيـق: أحمـد شـاكر، دار الحلبي، القاهرة ــ مصر، الطبعة الأولى ، ص: 43 ــ 45.

ويمكننا أن نرى بكل وضوح الموقف الحازم من الإمام الشافعي، رحمه الله تعالى، من وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، حيث رفض أن يكون موجوداً قطعاً، وشدد الرفض على من قال بوجود الأعجمي في كتاب الله تعالى.

ثم علّق الشافعي على هذا الموضوع بسؤال فقهي جديد، يتمثل بما يأتي: " فإن قال قائل: ما الحجة في أن كتاب الله محض بلسان العرب، لا يخلِطُه فيه غيره؟ فالحجة فيه كتابُ الله، قال الله: "وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُوْلٍ إلاّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ"[1].

فإن قال قائل: فإن الرسل قبل محمد كانوا يرسلون إلى قومهم خاصة، وإن محمداً بُعث إلى الناس كافة، فقد يحتمل أن يكون بُعث بلسان قومه خاصة، ويكونَ على الناس كافة أن يتعلموا لسانه، وما أطاقوا منه، ويحتمل أن يكون بُعث بألسنتهم: فهل من دليل على أنه بعث بلسان قومه خاصة دون ألسنة العجم؟

فإن كانت الألسنة مختلفة بما لا يفهمه بعضهم عن بعض، فلا بد أن يكون بعضهم تبعاً لبعض، وأن يكون الفضل في اللسان المتَّبَع على التابِع.

وأولى الناس بالفضل في اللسان مَن لسانُهُ لسانُ النبي. ولا يجوز - والله أعلم - أن يكون أهل لسانه أتباعاً لأهل لسانٍ غيرِ لسانه في حرف واحد، بل كلُّ لسان تَبَع للسانه، وكلُّ أهل دين قبله فعليهم إتباع دينه"[2].

ولقد احتج الإمام الشافعي لمذهبه هذا الذي ذهب إليه بآيات كريمة من القرآن الكريم، كانت الأدلة التي احتج بها من تبعه في هذا المذهب من رفض لوجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، وهذه الآيات هي:

1 . قوله تعالى: " إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"[3].

2 . قوله تعالى: " وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَمَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا وَاقٍ"[4].

---

[1]. سورة إبراهيم، آية: 4.

[2]. الشافعي. الرسالة، ص: 46 ـــ 47.

[3]. سورة يوسف، آية: 2.

[4]. سورة الرعد، آية: 37.

3 . وقوله تعالى: " وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ، بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ"[1].

4 . وقوله تعالى: " وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لِتُنْذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوْلَهَا وَتُنْذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ لَا رَيْبَ فِيهِ فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ"[2].

5 . وقوله تعالى أيضاً: " إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ"[3].

فقد استدل بها الإمام الشافعي ومن تابعه بهذه الآيات جميعها على عدم وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، فكل هذه الآيات تشير إلى أن هذا الكتاب كتاب عربي مبين، نزل بلسان العرب، وهو متصف بالفصاحة والبلاغة العربية، ومن هنا اتخذ من هذه الآيات حجة له تقوي مذهبه.

وزاد في تقوية مذهبه هذا في أنه أورد آيات قرآنية تنفي عن كتاب الله تعالى ورود الأعجمي فيه، وهي:

1 . في قوله تعالى: " وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ"[4].

2 . وفي قوله تعالى أيضاً: "وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ"[5].

من خلال الرأي الذي أورده الشافعي في كلامه السابق فإننا نلاحظ المنهج الفقهي التأصيلي في حجته التي أوردها، إذ إنه اعتمد على الاحتجاج من كتاب الله تعالى، وجعل من هذا الاحتجاج سبيلاً لدعم ما ذهب إليه من رأي وإثباته، إذ إنه أورد حجة مؤيدة تتمثل بالآيات التي تذكر أن القرآن الكريم كتاب عربي محض، نزل من عند الله تعالى، لا اعوجاج فيه، ولا ميل فيه عن اللسان العربي القويم، ثم

---

[1]. سورة الشعراء، آية: 192 ـ 195.

[2]. سورة الشورى، آية: 7.

[3]. سورة الزخرف، آية: 3.

[4]. سورة النحل، آية: 103.

[5]. سورة فصلت، آية: 44.

أورد حجة أخرى تتمثل بالحجة المعاكسة، التي تجري على اعتبار أن الله سبحانه وتعالى قد نفى عن كتابه العزيز صفة العجمة، وإن كان القائلون بوجود الأعجمي في كتاب الله تعالى قد ردوا على مثل هذه الآيات، غير أننا يمكننا أن نرى بوضوح المنهج الفقهي المتمثل لنا بجلاء من خلال حجة الإمام الشافعي، والتي تابعه عليها كثير من العلماء والفقهاء، وحتى اللغويون.

وكما هو واضح لنا أيضاً فإن الإمام الشافعي يمثل أبرز العلماء الذين ناقشوا هذه القضية، وفصّلوا فيها القول، ومن هنا ارتأينا أن نورد حجته بأكملها كما ذكرها هو في كتابه الرسالة، وذلك لبيان حيثياتها، ومناقشتها على الوجه السليم؛ وذلك لأنه يمثل أول القائلين بهذا القول، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإنه يمثل فئة من فئات العلماء الذين تطرقوا إلى القول بهذه المسألة وهم الفقهاء، وواضح لنا من خلال موقفه، الرأي المستند إلى الحجة الفقهية المتمثلة بالدليل النصي على الرأي الذي يذهب إليه الفقيه، ونحن فيما يأتي من صفحات سنورد حديثاً مفصلاً أيضاً عن نماذج أخرى من العلماء الذين قالوا برفض الأعجمي في كتاب الله تعالى.

وبعد أن عرضنا لرأي الشافعي السابق الذكر نعرض الآن لرأي أبي عبيدة، الذي وقف موقفاً شبيهاً بموقف الشافعي من ناحية أنه رافض لوقوع الأعجمي في كتاب الله تعالى، إذ يقول: " إنما أنزل القرآن بلسان عربي مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول، ومن زعم أن «كذا» بالنبطية فقد أكبر القول"[1].

ومن خلال القول المنسوب إلى أبي عبيدة فإننا نرى أنه لا فرق كبيراً بين ما ذهب إليه هو وما كان قد ذهب إليه الشافعي في رأيه السابق، غير أن الشافعي

---

[1]. الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (1418هـ). الجواهر الحسان في تفسير القرآن، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 1، ص: 148، وانظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (د.ت). المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب، تحقيق: التهامي الراجي الهاشمي، مطبعة فضالة، بإشراف صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات، الطبعة الأولى، ص: 57.

قد فصّل القول في ما ذهب إليه، وإن كان أبو عبيدة قد اعتمد الحجة التي اعتمدها الشافعي من كتاب الله تعالى، وهي الآيات الكريمات التي ذكرناها سابقاً، والتي تمثل قوله سبحانه وتعالى بأن هذا القرآن عربي، وليس فيه أعجمي، فقول أبي عبيدة هو ذاته قول الشافعي بفرق متمثل بالتفصيل الواسع الذي فصّله الشافعي رحمه الله تعالى.

غير أننا نلحظ في كلام أبي عبيدة التشديد الواضح على أن القرآن الكريم يخلو من الأعجمي، فلقد نعت أبو عبيدة القائلين بهذا القول بعظمة قولهم، وشدة ضخامة رأيهم، وهو قول فيه تشديد كبير، وتعظيم لهذا المذهب الذي ذهب إليه بعض العلماء ممن سنبيّن الحديث عنهم فيما يلي إن شاء الله تعالى، ولقد خص أبو عبيدة النبطية بالحديث دون غيرها من سائر اللغات، فما السر في ذلك؟

لم يقع تحت أيدينا من أسباب علمية موثقة تفسر لنا سبب تخصيص اللغة النبطية دون سواها من اللغات الأخرى بالحديث عند أبي عبيدة، غير أننا نظن ظناً لا يُدعم بالشاهد العلمي، بل هو محض افتراض، قد يصح وقد لا يصح، وهو ربما أن أبا عبيدة قد اتخذ هذا الرأي رداً على سؤال يختص بالنبطية هل في القرآن شيء منها، فجاء كلامه أولاً على عموم الأعجمي، ثم خصص الحديث عن النبطية كرد على السؤال المطروح عليه، وربما كان كلامه السابق قد أتى به في معرض الرد على غيره من العلماء الذين افترضوا وجود النبطية في كتاب الله تعالى، فجاء رده عاماً في البداية حول إمكانية وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، ثم خصص الحديث عن النبطية، وما هذا إلا محض افتراض، قد يصح وقد لا يصح كما ذكرنا من قبل، والله أعلم.

ومن بين القائلين بعدم وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، إذ قال: " ما ورد عن ابن عباس وغيره من تفسير ألفاظ من القرآن إنها بالفارسية والحبشية أو النبطية أو نحو ذلك، إنما اتفق فيها توارد اللغات، فتكلمت بها العرب والفرس والحبشة بلفظ واحد"[1].

---

[1]. الثعالبي. الجواهر الحسان، ج: 1، ص: 148، والسيوطي. المهذب، ص: 57.

يمثل الطبري أحد المفسرين المعتبرين لكتاب الله تعالى، وهو من المفسرين القدماء، إذ إنه من مفسري القرن الرابع الهجري، وبالتالي فإنّ رأيه في هذه المسألة يمثل أهم آراء المفسرين فيها، فقد ذهب، كما رأينا، إلى إنكار وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، ولقد نسب القول بوجود الأعجمي لابن عباس وغيره، وقال إن ما ذكره هؤلاء من وجود بعض الكلمات الفارسية أو الحبشية أو النبطية أو غيرها إنما هو ليس حقيقياً، والواقع أن السبب في وجود هذه الكلمات المتشابهة مع العربية كامن في تشابه اللغات في استعمالاتها للكلمات، فوافق استعمال العربية لبعض الكلمات لغيرها من اللغات، ومن هنا كان تفسيره لوقوع بعض الألفاظ الأعجمية في كتاب الله تعالى.

ونلحظ من خلال تفسير الطبري لعدم وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى أنه نابع من وجهة نظر تفسيرية بحتة، وذلك أن الطبري حين تكلم عن هذه المسألة نسب القول إلى ابن عباس، وهو مفسر، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن الطبري قام بتفسير المسألة من وجهة نظر اجتهادية، إذ افترض أن استعمال بعض الكلمات في العربية يشابهه استعمال آخر لتلك الكلمات في غير العربية، ومن هنا نشأ الخلط بين العلماء في مسألة أن اللغة العربية قد أخذت بعض الكلمات من لغات أخرى، ثم إن القرآن الكريم قد استعمل بعض الألفاظ الأعجمية على نحو ما ذكرنا سابقاً.

يمثل الطبري رأس المفسرين القائلين بعدم وجود الأعجمي في القرآن الكريم، وهو بكلامه السابق ربط لنا المسألة بمسألة الاستعمال بين اللغات، وأن ما ينسبه بعض المفسرين والعلماء من كلمات في القرآن الكريم من أمثال سجيل، وأبابيل لغير العربية إنما هو من تشابه الاستعمال بين هذه اللغات.

ومن بين القائلين ايضاً بعدم وجود الأعجمي في القرآن الكريم ابن فارس، إذ يقول نافياً عن القرآن الكريم أن يحتوي شيئاً من لغات غير العرب: " لو كان

فيه من لغة غير العرب شيء لتوهم متوهم أن العرب إنما عجزت عن الإتيان بمثله لأنه أتى بلغات لا يعرفونها"[1].

يمثل ابن فارس أحد اللغويين الذين لهم مكانتهم في البحث اللغوي، خصوصاً ما كان منه داخلاً في فقه اللغة، وبالتالي فإن رأيه يمثل رأياً مهماً في المسألة، إذ إن المسألة متعلقة بالدرجة الأولى باللغة العربية التي نزل بها القرآن الكريم، فهو على حال مختلفة عن الحال التي كان عليها كل من الشافعي وأبي عبيدة والطبري، على الرغم من أهمية آراء أولئك العلماء، ولا شك أن لرأيهم أهمية كبيرة في المسألة.

وأول ما نلحظه في رأي ابن فارس السابق الذكر أنه ارتكز في حجته على مسألة الإعجاز الذي اتصف به القرآن الكريم، فهو يرى أنه لو كان القرآن حاوياً لكلمات من غير العربية لكانت حجة العرب قوية في أن يقولوا للرسول الكريم — صلى الله عليه وسلم — إنما نحن عاجزون عن الإتيان بمثل هذا القرآن لأن فيه لغات لا نعرفها، ولما لم يحصل مثل هذا الكلام بين العرب والنبي الكريم — صلى الله عليه وسلم — فإن القرآن لا يحتوي كلمات من غير العربية، لأن عجز العرب عن الإتيان بمثل القرآن الكريم سيرتبط بهذه المسألة ارتباطاً وثيقاً.

إن رأي ابن فارس، كما سبق وأن بيّناه، يرتبط بمسألة قدرة العرب على نسج الكلام بلغتهم ليوازي القرآن الكريم، وهو وإن كان قصد الإعجاز المطلق لكتاب الله تعالى إلا أنه بشكل عام أراد أن يبين أن العربي لا يثقل عليه شيء في لغته إلا القرآن الكريم، فالعرب عاجزون على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، ولم يكن لهم حجة في ذلك بأن قالوا إن القرآن أتى بلسان غير لسانهم.

فتعليل ابن فارس نابع من ناحية لغوية بحتة، وهو ما كان منتظراً منه أن يكون، فمن الطبيعي جداً لعالم مثل ابن فارس أن يرتكز في مذهبه على حجة لغوية متعلقة باللسان العربي.

---

[1]. الثعالبي. الجواهر الحسان، ج: 1، ص: 148، والسيوطي. المهذّب، ص: 58.

وبعد أن بيّنا آراء القائلين بعدم وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى يمكننا أن نبيّن المسألة على النحو الآتي:

لقد كان العلماء الذين قالوا بعدم وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى ينطلقون من وجهة نظر أن كتاب الله تعالى عالٍ ومقدس، ولا يجوز لنا بأي حال من الأحوال أن نصفه بصفات النقص أو ما يشوبه من صفات لا تتعلق بصفات الكمال، انطلاقاً من أنه كتاب الله تعالى، وكلامه عز وجل، ولم يأخذوا بعين الاعتبار النواحي التي تنمو من خلالها اللغة وتتطور، وأن القرآن الكريم يخاطب العقول بما تفهمه من الكلام.

انطلق العلماء في رفضهم لوجود الأعجمي في كتاب الله تعالى من الآيات القرآنية التي ذكرها الشافعي في حجته لمذهب عدم وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، إذ تبنى سائر العلماء الذين تبعوه في هذه المسألة تلك الآيات التي استدل بها، ولم يكن زيادة في المسألة إلا في بعض التفصيلات الجزئية التي ذكرها كل من الطبري وابن فارس.

وبطبيعة الحال فإن الإمام الشافعي انطلق في تعليله لمذهبه، في مسألة وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، من منطلق فقهي بحت، ويقوم على أسس فقهية معتبرة تجعل من الدليل النقلي أساساً لها في عملية الاستدلال وإيقاع الحكم، في حين أننا نلمس بعض الملامح التفسيرية التي تطرق لها الطبري في حجته لمذهبه في هذه المسألة، التي تمثلت في جعله تلك الألفاظ المنسوبة إلى اللغات الأعجمية قد شاعت واستعملت في اللغات جميعها، فلم تعد تؤدي دورها المرتبط بلغة دون أخرى، فالكلمة المستعملة بالفارسية مستعملة أيضاً بالعربية، وبالنبطية، وبالحبشية، ومن هنا فليست تلك الكلمة مأخوذة من لغة دون لغة، فإن وردت في كتاب الله تعالى فهي ليست من الكلمات الأعجمية.

في حين أن ابن فارس ربط لنا المسألة بشيء من الإيجاز بقضية القدرة اللغوية لدى العرب مما لم يمكنهم من اتخاذ مسألة الأعجمي في كتاب الله تعالى حجة لهم في تبرير موقفهم من عدم قدرتهم على الإتيان بمثل القرآن الكريم، فهو يفترض أنه لو وجد في القرآن الكريم ألفاظ غير عربية لكانت تلك الألفاظ حجة

للعرب أمام النبي الكريم ــ صلى الله عليه وسلم ــ من حيث إنه جاء بكلمات من غير العربية، فكيف إذن يتحداهم بلسان غير لسانهم، ولما لم يحصل ذلك كلــه دلّ على أن القرآن ليس فيه شيء من غير لغة العرب.

ولقد ذكر ابن عاشور من المتأخرين كلاماً طيباً في نواحي أصالة الألفــاظ القرآنية، وأنها لا تدخل في الأعجمي، يقول في ذلك: "أرسل النبي صلَّى اللهُ عَلَيْــهِ وَسَلَّمَ لِلْعَرَبِ وَالْعَجَمِ فَلَمْ يَكُنْ عَجَبًا أَنْ يَكُونَ الْكِتَابُ الْمُنَزَّلُ عَلَيْهِ بِلُغَةٍ غَيْرِ الْعَرَبِ لَوْلَا أَنَّ فِي إِنْزَالِهِ بِالْعَرَبِيَّةِ حِكْمَةً عَلِمَهَا اللَّهُ، فَإِنَّ اللَّهَ لَمَّا اصْطفى الرَّسُول صَــلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَرَبِيًّا وَبَعَثَهُ بَيْنَ أُمَّةٍ عَرَبِيَّةٍ كَانَ أَحَقُّ اللُّغَاتِ بِأَنْ يُنْزِلَ بِهَــا كِتَابَــهُ إِلَيْهِ الْعَرَبِيَّةَ، إِذْ لَوْ نَزَلَ كِتَابُهُ بِغَيْرِ الْعَرَبِيَّةِ لَاسْتَوَتْ لُغَاتُ الْأُمَمِ كُلُّهَا فِي اسْــتِحْقَاقِ نُزُولِ الْكِتَابِ بِهَا فَأَوْقَعَ ذَلِكَ تحاسدا بَينهَا لِأَن بَينهم من سوابق الْحَوَادِث فِي التَّارِيخ مَا يثير الْغيرَة والتحاسد بَينهم بِخِلَافِ الْعَرَبِ إِذْ كَانُوا فِي عزلة عَن بَقِيَّة الْأُمَمِ، فَلَــا جَرَمَ رُجِّحَتِ الْعَرَبِيَّةُ لِأَنَّهَا لُغَة الرَّسُول، صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولغة الْقَوْمِ الْمُرْسَلِ بَيْنَهُمْ فَلَا يَسْتَقِيمُ أَنْ يَبْقَى الْقَوْمُ الَّذِينَ يَدْعُوهُمْ لَا يَفْقَهُونَ الْكِتَابَ الْمُنَزَّلَ إِلَيْهِمْ.

وَلَوْ تَعَدَّدَتِ الْكُتُبُ بِعَدَدِ اللُّغَاتِ لَفَاتَتْ مُعْجِزَةُ الْبَلَاغَةِ الْخَاصَّــةِ بِالْعَرَبِيَّــةِ لِــأَنَّ الْعَرَبِيَّةَ أَشْرَفُ اللُّغَاتِ وَأَعْلَاهَا خَصَائِصَ وَفَصَاحَةً وَحُسْنَ أَدَاءٍ لِلْمَعَــانِي الْكَثِيــرَةِ بِالْأَلْفَاظ الْوَجِيزَة.

ثُمَّ الْعَرَبُ هُمُ الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَ نَشْرَ هَذَا الدِّينِ بَيْنَ الْأُمَمِ وَتَبْيِينَ مَعَانِي الْقُــرْآنِ لَهُمْ. وَوَقَعَ فِي «تَفْسِيرِ الطَّبَرِيِّ» عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ أَنَّهُ قَالَ: قَالَتْ قُــرَيْشٌ: لَوْلَــا أُنْزِلَ هَذَا الْقُرْآنُ أَعْجَمِيًّا وَعَرَبِيًّا؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ: لَوْلا فُصِّلَتْ آياته أَعْجَمِــيٌّ وَعَرَبِــيٌّ بِهَمْزَةٍ وَاحِدَةٍ عَلَى غَيْرِ مَذْهَبِ الِاسْتِفْهَامِ اهــ. وَلَا أَحسب هَذَا إِلَّا تَأْوِيلًا لِسَعِيدِ بْــنِ جُبَيْرٍ لِأَنَّهُ لَمْ يُسْنِدْهُ إِلَى رَاوٍ، وَلَمْ يَرْوِ عَنْ غَيْرِهِ فَرَأَى أَن الْآيَة تنبىء عَنْ جَــوَابِ كَلَامٍ صَدَرَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ الْمُعَبَّرِ عَنْهُمْ بِضَمِيرِ لَقالُوا. وَسِيَاقُ الْآيَةِ وَلَفْظُهَا يَنْبُو عَنْ هَذَا الْمَعْنَى، وَكَيْفَ وَلَوْ الِامْتِنَاعِيَّةُ تَمْتَنِعُ مَنْ تَحَمُّلِ هَذَا التَّأْوِيلِ وَتَدْفَعُهُ"[1].

---

[1]. ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر (1984م). التحرير والتنوير، الدار التونسية للطباعة والنشر، تونس ــ تونس، الطبعة الأولى ، ج: 24، ص: 313.

وأخيراً فهذه هي آراء العلماء الذين قالوا بعدم وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، حاولنا أن نفصّل الحديث فيها، وأن نبيّن كافة الأمور المرتبطة بها، راجين أن نكون قد وُفِّقنا فيما ذهبنا إليه من تفسير، وفيما هو آتٍ سنتحدث عن آراء العلماء الذين قالوا بوجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، وسنبيّن آراءهم وحججهم التي اعتمدوها من أجل تبيين مذهبهم ودعمه في هذه المسألة، والله المستعان.

2.2 موقف العلماء المؤيدين لوجود الأعجمي في القرآن الكريم:

كما كان للمسألة التي نناقشها معارضون، فإن لها أيضاً مؤيدين، يرون أن القرآن الكريم فيه من الأعجمي، ولقد دافعوا عن فكرتهم هذه، ونحن فيما هو آتٍ من قول سنعرض لأهم العلماء القائلين بهذا القول، وسنبين حجتهم التي اعتمدوها من أجل دعم ما ذهبوا إليه من رأي.

يقول العلماء في هذه المجموعة قبل تفصيل الحديث فيها: وذهب آخرون إلى وقوعه فيه. وأجابوا عن قوله تعالى: (قُرآناً عَرَبياً) بأن الكلمات اليسيرة غير العربيه لا تخرجه عن كونه عربياً فالقصيدة الفارسية لا تخرج عنها بلفظة فيها عربية، وعن قوله: (ءآعجَميٌّ وَعَرَبيٌّ) بأن المعنى من السياق أكلام أعجمي ومخاطب عربي. واستدلوا باتفاق النحاة على أن منع صرف نحو إبراهيم للعلمية والعجمة[1].

إن هذه الفرقة من العلماء الذين قالوا بوجود الأعجمي في كتاب الله تعالى اتخذوا من الحالة العامة للكلام القرآني دليلاً لهم على إثبات صحة مذهبهم، فإن القصيدة أو النص اللغوي عموماً لا يخرج عن أصالته إذا احتوى على كلمات من غير اللغة الأصلية التي كُتب بها، فمثلاً القصيدة الفارسية إذا احتوت مجموعة من الكلمات العربية فإن هذه الكلمات لا تخرجها عن كونها قصيدة فارسية، فالكلمات تستخدم بين اللغات دون شك، والاقتراض بين اللغات المختلفة حاصل، خصوصاً إذا ما كانت اللغة المقترضة جارة للغة المقترض منها، وبالتالي فإن التقارب

---

[1]. الثعالبي. الجواهر الحسان، ج: 1، ص: 148، والسيوطي. المهذّب، ص: 59 ــ 60.

الجغرافي يُسْهِمُ بشكل مباشر ورئيس في عملية الاقتراض، ومن هنا فإن هذا الاقتراض لا يُفْضِي إلى نزع صفة الأصالة عن النص الأدبي، وقس القرآن الكريم على القصيدة الفارسية، فإن النص القرآني عربي، ولا يخرج عن عروبته إذا ما احتوى على بعض الكلمات من اللغات الأخرى التي تجاور العربية، فلقد ذكرنا أنّه من الطبيعي أن تأخذ اللغات بعضها من بعض.

كما أن هذه المجموعة من العلماء جعلوا من السياق دليلاً ثانياً لهم، فقد جعلوا من الآية القرآنية التابعة لسياقها أنها تخاطب العرب بكلام أعجمي، ولا يرى هذا الفريق مثلباً في أن يكون في القرآن من غير العربّية.

ولقد كان هذا المذهب عند المفسرين منذ أوائل العصور الأولى للتفسير القرآني، إذ اتخذ هذا الموقف من الأعجمي في كتاب الله تعالى كل من ابن عباس ومجاهد وعكرمة أنّ فيه من غير لسان العرب من سجيل ومشكاة واليم وإستبرق[1].

وأول ما يمكننا أن نلحظه في أهم العلماء القائلين بهذا القول أنهم من المفسرين، فابن عباس، ومجاهد وعكرمة كلهم من أئمة التفسير، في حين أننا رأينا في العلماء الذين تبنوا الرأي القائل بعدم وجود الأعجمي في القرآن الكريم أنهم على تنوع، فمنهم الفقهاء، ومنهم المفسرون، ومنهم اللغويون أيضاً، أما هاهنا فالمسألة متعلقة بالمفسرين فقط، وربما كان بعض المفسرين أكثر اطلاعاً من غيرهم من العلماء الآخرين، كالفقهاء واللغويين مثلاً.

ومما نلحظه أيضاً أن هذه المجموعة من العلماء يمثلون طبقة المفسرين من الصحابة، وبالتالي فإنهم يتصفون بالأقدمية والسبق على سائر علماء الفريق الثاني، فهؤلاء أقدم منهم/ وأقرب إلى زمن نزول الوحي منهم، وبالتالي فقد يكونون أعرف في مسائل ألفاظ القرآن الكريم من غيرهم، هذا مع الأخذ بعين الاعتبار أن ذلك لا يعني انتقاصاً من رتبة أولئك العلماء، وتقليلاً من شأنهم؛ لا بل

---

[1]. الشربيني، شهاب الدين محمد بن أحمد الخطيب (1285هـ). السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض كلام ربنا العليم الخبير، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة ـ مصر ، ج: 2، ص: 88.

هم على درجة عالية من الفهم والدراية، والعلم والرواية، ولا شك أن آراءهم قد نبعت من فكر عقدي سليم، ومقدرة عالية على الإحاطة بشئون كتاب الله تعالى.

وما يقصده العلماء والمفسرون من هذا الفريق بوجود الأعجمي في كتاب الله تعالى يتمثل بالألفاظ التي عرفها العرب، واستعملوها في حياتهم اليومية، حتى انقادت لها ألسنتهم، وتعودت عليها طبائعهم[1]، فالمسألة لا تتعلق بكلمات أعجمية فحسب، بل هي مرتبطة بالاستعمال.

فما كان مستعملاً عند العرب، جارياً على ألسنتهم كان بحكم العربي عندهم، وما لم يكن جارياً على ألسنتهم فهو الأعجمي الذي كان يعنيه العلماء من الفريق الأول، وبالتالي فإن المسألة مسألة لفظية لا أكثر.

ولقد احتج هؤلاء العلماء لمذهبهم الذي ذهبوا إليه في عد بعض ألفاظ القرآن الكريم من الأعجمي بحجة أن هذه الألفاظ، وإن لم تكن في أصلها عربية إلا أن العرب لما تكلموا بها صارت من جسم لغتهم، وأصبحت كالكلمات الفصيحة المتداولة فيما بينهم، وهذا السبب هو الكامن وراء دخول بعض هذه الألفاظ في كتاب الله تعالى[2].

ونسجل في نهاية حديثنا عن هذه المسألة من موقف العلماء من بعض كلمات القرآن أن هذا الفريق من العلماء قد جعل من التفسير أساساً له في وضع رأيه في المسألة، فالذين ذكرناهم جميعهم من المفسرين، كابن عباس، ومجاهد، وعكرمة، فكل هؤلاء من المفسرين، وكما نعلم فإن المفسر يجتهد بناء على ما يراه مناسباً في تفسير كتاب الله تعالى، وهذا الاجتهاد لا يكون لمجرد الاجتهاد، بل هو مبني على أسس علمية سليمة، ومبادئ عقلية قويمة، يجعل منها المفسر سراجاً له في استكناه هذه الأمور، ولا شك أن مثل هؤلاء المفسرين قد عرف اللغات المختلفة التي تحيط بالعربية، كالفارسية، والنبطية، والحبشية، والسريانية، والقبطية، فعرف تأثر العرب بها، وجعلها من الألفاظ التي دخلت في جسم اللغة

---

[1]. انظر: أبو عاصي، محمد سالم (2005م). علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، دار البصائر، القاهرة ــ مصر، الطبعة الأولى ، ص: 35.

[2]. انظر: الشربيني. السراج المنير، ج: 2، ص: 88.

العربية، وأصبح العرب يفهمونها، فلا غضاضة في أن يأتي القرآن الكريم بمثــل هذه الألفاظ، وأن تكون موجودة في كتاب الله تعالى.

ومن ناحية ثانية فإن القرآن الكريم قد جمع من العلوم كثيراً فــلا شــك أن استعمال مثل هذه الكلمات يؤدي إلى بيان عظمة هذا الكتاب، وإمكانية احتوائه لكل هذه العلوم التي تدور على ألسنة العرب في ذلك الحين.

لقد جعل القرآن الكريم من هذه الألفاظ وسيلة للتخاطب بينه وبين العــرب، فاستعمل من الكلمات ما استعمله العرب، حتى وإن كانت تلك الكلمــات لا تمتــاز بالأصالة العربية، كأن تكون مقترضة من غيرها من اللغات، ولكن لما كان العرب يستعملونها ويفهمونها فليس من المعيب على كتاب الله تعالى أن يخاطب العــرب بالكلمات التي يفهمونها، وبالألفاظ الدائرة على ألسنتهم في حياتهم اليومية، فالهدف الرئيس من هذا الكتاب أن يبين للعرب تعاليم الدين، وعبادة الله وحده، وأن ينقــل إليهم وعيده وتهديده، ويطمعهم برحمته وغفرانه، فكان من عظمة هذا الكتــاب أن جعل من الكلمات التي يفهمها العرب وسيلة لخطابهم، وإن كانت تلك الكلمات مــن غير العربية، فالمهم بالدرجة الأولى أن تتم العملية التواصلية فيما بــين العــرب وكتاب الله عز وجل.

وبهذا الكلام يمكننا القول بأننا قد بينا الموقف الذي وقفــه مجموعــة مــن العلماء من بعض كلمات القرآن الكريم، وعدّوها من الكلمات الأعجميــة، وكــان أكثرهم من المفسرين، ومن المفسرين الأوائل، وهو موقف كان له حجته وتفسيره كما رأينا، ولكن ما زال في الحديث بقية عن هذه الآراء، وفيما يأتي مــن الكــلام سنبين بعض تلك الآراء.

3.2 موقف الموفِّقين:

لقد اتخذ بعض العلماء موقفاً موفّقاً بين الطرفين السابقين، فأخذ مــن هنــا شيئاً، ومن هنا شيئاً، ثم جمع ذلك إلى بعضه، وخرج برأي وموقف يرضــي فيــه الطرفين، أو خرج بنتيجة تمثل نقطة وسط في المسألة لكي ينتهي الخلاف فيهــا،

وفيما يأتي سنعرض لآراء بعض هؤلاء العلماء القائلين بالمذهب المتوسط الــذي يحاول التوفيق بين الآراء كافة.

يقول الإمام الشربيني موضحاً هذا الموقف من قبل بعض العلماء: " وجمع بعض المفسرين بين القولين بأنّ هذه الألفاظ لما تكلمت بها العرب ودارت علــى ألسنتهم صارت عربية فصيحة وإن كانت غير عربية في الأصل لكنهم لما تكلموا بها نسبت إليهم وصارت لهم لغة وهو جمع حسن"[1].

ويمكننا أن نلحظ بدءاً في هذا القول أن الإمام الشربيني قــد نــسب هــذا الموقف إلى بعض العلماء المفسرين، غير أنه لم يوضح لنا من هم هؤلاء العلمــاء المفسرون الذين ذهبوا هذا المذهب من التوسط في رأيهم فيما يتعلق بهذه المسألة، ولم يذكر لنا أحداً منهم.

وهذا الرأي يعتمد في أصله على أن العرب حين تكلموا بــبعض الألفــاظ الأعجمية أصبحت تلك الألفاظ من جسم اللغة العربية، وصار المتكلم بهــا كأنــه يتكلم من اللغة العربية، وبالتالي أصبحت هذه الألفاظ عربية، وإن لــم تكــن فــي أصلها كذلك، ولكن نتيجة للاستعمال والدوران على ألسنة العرب صــارت تلــك الألفاظ كأنها عربية.

ويظهر لنا من خلال كلام الشربيني ذاته أنه يوافــق هــذا المــذهب مــن المذاهب التي يراها العلماء في هذا الجانب القرآني، ويمكننا أن نستدل علــى أنــه يرى بهذا الرأي أنه وصف هذا الجمع بالحسن، وهو وصف لم يعطِــه لأي مــن المذهبين السابقين، فهو قد تكلم عن هذه المذاهب بشكل عام، ثم حاول أن يبين لنــا أن المذهب الثالث في رأيه هو الأولى بالاتباع من غيره.

ويرجع بعض العلماء والباحثين السبب في الاختلاف بين المذهبين الأولــين إلى الاختلاف اللفظي، وهي محاولة أيضاً من أجل التوفيق بين الرأيين، يقول أحد الباحثين: "ولو كان في القرآن أعجمي؛ لبادر العرب بإنكاره على القــرآن. فمــن ينفي وجود الأعجمي في القرآن إنما يقصد الذي لا تعرفه العــرب ولا تــستعمله.

---

[1]. الشربيني. السراج المنير، ج: 2، ص: 88.

ومن قال بوجوده فهو يقصد الذي عرفه العرب، واستعملوه حتى لان وانقاد للسانهم. وهكذا يكون الخلاف بين الفريقين لفظيّا؛ لأنه توارد على محلين لا محل واحد:[1].

وظاهر لنا بداية من قبل أن نفصل الحديث أن هذا الرأي لا يختلف كثيراً عن كلام الشربيني السابق، فالواقع أن أبا عاصي تكلم بالكلام ذاته غير أنه بلفظ آخر، أو بطريقة أخرى، وهو أمر ملحوظ من خلال الكلام نفسه، والتعليق عليه، فالكلمة التي يتكلم بها العربي حتى وإن كانت ليست من جسم اللغة العربية في أصلها إلا أنها لما انتشرت في لسان العرب، وذاعت على ألسنة المتكلمين، صارت من كلام العرب، وصار استعمالها كاستعمال أي لفظة أخرى من ألفاظ اللغة الأصيلة.

وقال الشاطبي في بيان ذلك: "إذا كانت العرب قد تكلمت به، وجرى في خطابها، وفهمت معناه؛ صار من كلامها. ألا ترى أنها لا تدعه على لفظه الذي كان عليه عند العجم، إلا إذا كانت حروفه في المخارج والصفات كحروف العرب، وهذا يقل وجوده، وعند ذلك يكون منسوبا إلى العرب. فأما إذا لم تكن حروفه كحروف العرب، أو كان بعضها كذلك دون بعض؛ فلا بد لها من أن تتصرف فيه بالتغيير كما تتصرف في كلامها. وإذا فعلت ذلك؛ صارت تلك الكلم مضمومة إلى كلامها كالألفاظ المرتجلة، والأوزان المبتدأة لها"[2].

يورد الشاطبي ثلاثة شروط لاعتبار الكلمة الأعجمية قد دخلت إلى جسم اللغة العربية وهذه الشروط هي:

1 . أن تتكلَّم بها العربُ، وهذا يرجعنا مرة ثانية إلى مسألة الاستعمال، فإذا كانت الكلمة مستعملة على ألسنة العرب صارت من جسم اللغة العربية، وبالتالي فلا مشكلة في ورودها في كتاب الله تعالى.

---

[1]. أبو عاصي. علوم القرآن عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، ص: 35.

[2]. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (1997م). الموافقات، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى ، ج: 2، ص: 65.

2 . أن تجري الكلمة في خطاب العرب، فليس الأمر متصلاً فقط بأن تتكلم العرب بالكلمة، بل لا بد من أن تستعمل الكلمة في خطاب العرب اليومي، ولا بد من أن تكون الكلمة مفهومة لديهم، وخاضعة لاستعمالهم؛ لأنــه إذا كــان العــرب يفهمون الكلمة، ثم لا يستعملونها فالأمر سيان بــين معــرفتهم إياهــا وعــدم معرفتهم، فلا بد من أن يستعمل العرب تلك الكلمة في خطابهم اليــومي كــي تصير جزءاً من اللغة العربية، ولا يكون حرج في ورودها في القرآن الكريم.

3 . أن يفهم العرب معنى الكلمة المستعملة، فلا يستعملون مثلاً كلمة لا علم لهــم بمعناها، ولا دراية لهم بمقتضاها، فالأصل أن يكون معنى تلك الكلمة واضحاً لديهم، ومعروفاً عندهم، وذلك كي تصبح الكلمة جزءاً من اللسان العربي.

ويشير الشاطبي بعد ذلك إلى ما تقوم به العرب حين تأخذ كلمة من الكلمات الأعجمية، إنها تقوم بتغيير تلك الكلمة والتصرف بما فيها من أصوات، خصوصاً إذا كانت تلك الأصوات لا تنتمي إلى أصوات العربية، أو أنها لا تجتمع في كلمــة عربية واحدة، لذا فإنهم يقومون بإخضاع تلك الكلمة إلى قــوانين اللغــة العربيــة وأصواتها، وبالتالي فإنهم يغيرون فيها، ويطورون فيها حتى تصبح متلائمــة مــع طبيعة اللسان العربي، وهذا التصرف بالكلمات الأعجمية ليس مرتبطاً بهــا ــ أي الكلمات الأعجمية ــ فقط؛ بل الأمر مرتبط أيضاً بالكلمات العربية ذاتها، فالعرب أيضاً تتصرف في كلمات العربية، وتجري فيها من التغييــر والتحويــل الــشيء الكثير.

هذا هو رأي المتوسطين بين الفريقين، ولقد رأينا أنهم ربطوا مــسألة وجــود الأعجمي في القرآن وعدم وجوده بالاستعمال اللغوي، فما كان مــستعملاً فــي لغــة العرب فهو عربي وإن كان من أصل غير عربي، وما لم يستعمل من كلامهم فهــو ليس بعربي.

4.2 رأي **السيوطي**:

ولقد رأينا أن نفرد للسيوطي موضعاً خاصاً برأيه وذلــك بــسبب أن كتابــه "المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب" يمثل المرجع الأساس لهذه الدراسة، لذا أحببنا أن نورد بشيء من التفصيل رأيه.

والرأي الذي اختاره السيوطي هو قوله:(وأقوى ما رأيته للوقوع - وهو اختياري - ما أخرجه ابن جرير قال حدثنا ابن حميد حدثنا يعقوب القمى عن جعفر ابن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير قال: (قالت قريش لولا أنزل هذا القرأن أعجمياً وعربياً، فأنزل الله) وَقالوا لَولا فُصِّلَت آَياتُهُ ءأَعجَميٌّ وَعَرَبيٌّ (الآية، فأنزل الله بعد هذه الآية) القرآن (بكل لسان فيه:) حِجارَةٍ مِّن سِجّيلٍ (فارسية.

وقال حدثنا محمد بن بشار، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق، عن أبي ميسرة قال: (في القرآن من كل لسان) . وقال ابن أبي شيبة في مصنفه: (حدثنا عبيد الله عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن أبي ميسرة قال: (أنزل القرآن بكل لسان).ونقل الثعلبي رحمه الله تعالى عن بعضهم قال: (ليس لغة في الدنيا إلا وهي في القرآن).فهذه إشارة إلى أن حكمة وقوع هذه الألفاظ في القرآن أنه حوى علوم الأولين والآخرين ونبأ كل شيء فلا بد أن تقع فيه الإشارة إلى أنواع اللغات والألسن لتم إحاطته بكل شيء. فاختير له من كل لغة أعذبها وأخفها وأكثرها استعمالاً للعرب. ثم رأيت ابن النقيب صرح بذلك فقال في تفسيره: (من خصائص القرآن على سائر كتب الله المنزلة أنها نزلت بلغة القوم الذين أنزلت عليهم، لم ينزل فيها شيء بلغة غيرهم. والقرآن احتوى على جميع لغات العرب وأنزل فيه بلغات غيرهم من الروم والفرس والحبشة شيء كثير) . قلت وأيضاً فالنبي صلى الله عليه وسلم مرسل إلى كل أمة، وقد قال تعالى: (وَما أَرسَلنا مِن رَّسولٍ إِلّا بِلِسانِ قَومِهِ) . فلا بد وأن يكون في الكتاب المبعوث به من لسان كل قوم، وإن كان أصله بلغة قومه هو.

وقد رأيت الجويني ذكر لوقوع المعرب في القرآن فائدة أخرى فقال:) إن قيل إنّ (استبرق) ليس بعربي وغير العربي من الألفاظ دون العربي في الفصاحة والبلاغة، فنقول: لو اجتمع فصحاء العالم وأرادوا أن يتركوا هذه اللفظة ويأتوا بلفظة تقوم مقامها في الفصاحة لعجزوا عنها.

وذلك لأن الله تعالى إذا حث عباده على الطاعة، فإن لم يرغبهم بالوعد الجميل، ويخوفهم بالعذاب الوبيل، لا يكون حثه على وجه الحكمة، فالوعد والوعيد نظراً إلى الفصاحة واجب.

ثم إن الوعد بما يرغب فيه العقلاء، وذلك ينحصر في أمور: الأماكن الطيبة، ثم المآكل الشهية، ثم المشارب الهنية، ثم الملابس الرفعية، ثم المناكح اللذيذة، ثم ما بعده مما تختلف فيه الطباع. فإذن ذكر الأماكن الطيبة والوعد به لازم عند الفصيح. ولو تركه لقال من أمر بالعبادة، ووعد عليها بالأكل والشرب: إن الأكل والشرب لا ألتذ به إذا كنت في حبس أو موضع كربه فلذا ذكر الله تعالى الجنة ومساكن طيبة فيها، وكان ينبغي أن يذكر من الملابس ما هو أرفعها، وأرفع الملابس في الدنيا الحرير، وأما الذهب فليس مما ينسج منه ثوب. ثم إن الثوب الذي من غير الحرير لا يعتبر فيه الوزن والثقل. وربما يكون الصفيق الخفيف أرفع من الثقيل الوزن.

وأما الحرير فكلما كان ثوبه أثقل كان أرفع، فحينئذ وجب على الفصيح أن يذكر الأثقل الأثخن ولا يتركه في الوعد لئلا يقصر في الحث والدعاء. ثم إن هذا الواجب الذكر، إما أن يذكر بلفظ واحد موضوع له صريح أو لا يذكر بمثل هذا. ولا شك أن الذكر بلفظ الواحد الصريح أولى لأنه أوجز وأظهر في الإفادة، وذلك (استبرق) فإن أراد الفصيح أن يترك هذا اللفظ ويأتي بلفظ آخر لم يمكنه، لأن ما يقوم مقامه إما لفظ واحد أو ألفاظه متعددة، ولا يجد العربي لفظاً واحداً يدل عليه لأن الثياب من الحرير عرفها العرب من الفرس، ولم يكن لهم بها عهد ولا وضع في اللغة العربيد للديباج الثخين اسم. وإنما عربوا ماسمعوا من العجم واستغنوا به عن الوضع لقلة وجوده عندهم وندرة تلفظهم به. وأما أن ذكره بلفظين فأكثر فإنه يكون قد أدخل بالبلاغة لأن ذكر لفظين لمعنى يمكن ذكره بلفظ تطويل، فعلم بهذا أن لفظ (استبرق) يجب على كل فصيح أن يتكلم به في موضعه ولا يجد ما يقوم مقامه، وأي فصاحة أبلغ من ألا يوجد غيره مثله"[1].

وبعد هذا النص الطويل للسيوطي يمكننا أن نرى أن السيوطي يرى أن الأعجمي واقع في القرآن الكريم، وأنه يمثل ناحية بلاغية، فلا يمكن الاستغناء عن الألفاظ الأعجمية بسبب أنها تؤدي معنى لا يؤديه غيرها من الكلمات العربية

---

[1]. السيوطي. المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 60 ــ 65.

الأخرى، وبالتالي فإن هذه الألفاظ أصبحت كالألفاظ العربية تماماً، ولا فرق بينهما في شيء.

إضافة إلى أنه ذكر أن بعض العلماء قد ربط بين الألفاظ الأعجمية وورودها في القرآن الكريم وبين الهدف الذي أنزل من أجله القرآن، فلقد نزل القرآن الكريم للناس كافة، ومن هنا فقد وردت فيه لغات الناس كلهم، وذلك كي يكون خطاباً لهم جميعاً.

5.2 ملحوظات عامة:

وفي نهاية حديثنا في هذا الفصل عن موقف العلماء من وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى لا بد لنا من أن نسجل مجموعة من الملحوظات، وهي كما يأتي:

أولاً: لقد كان المفسرون أكثر العلماء حديثاً عن هذه القضية القرآنية، وذلك بسبب ارتباطهم الوثيق بالنص القرآني، والمفسرون هم أكثر من قال بوجود الأعجمي في كتاب الله تعالى، في حين أن الفقهاء والمناطقة وأهل اللغة هم الذين قالوا بعدم وجود الأعجمي في كتاب الله تعالى.

ثانياً: إن مسألة تحديد الأعجمي في كتاب الله تعالى مسألة ليست بالهينة، لذا فإن العلماء تخلصوا من هذه الصعوبة من خلال ربطهم الكلمات الواردة في القرآن الكريم بالاستعمال، فما كان مستعملاً عندهم، دائراً على ألسنتهم، يفهمون معناه فهو من العربي حتى وإن كان أصله ليس عربياً، وما لم يكن مستعملاً ولا دائراً على ألسنتهم، فهذا هو الأعجمي.

ثالثاً: لقد حاول بعض العلماء التوفيق بين المذهبين الأولين، غير أن مثل هذا التوفيق لم يلقَ رواجاً كبيراً؛ وذلك لأنّه في نهاية المطاف يفضي إلى اعتبار أن الأعجمي موجود في القرآن الكريم، وهو موقف لا يتفق مع أصحاب الموقف الأول وهو عدم وجود الأعجمي في القرآن الكريم.

وأخيراً نود أن نشير إلى أن كتاب الله سبحانه وتعالى يحتوي عدداً من الألفاظ الأعجمية، كالسريانية، والنبطية، والمصرية القديمة، والحبشية، والفارسية، وغيرها، وهذه الألفاظ تستحق منا الدرس والتحليل، وما جاءت هذه الدراسة

إلا من أجل بيان أمور كثيرة متعلقة بهذه الألفاظ الأعجمية، راجين مـــن الله، سبحانه وتعالى، أن يكتب في هذه الدراسة الخير والبركة.

الفصل الثالث

الأعلام الأعجمية في القرآن الكريم

قد يكون الحديث عن أسماء الأعلام في باب الأعجمي من كتاب الله تعالى أقل من الحديث عن غيره من الكلمات الأعجمية الأخرى، على الرغم من أن أكثر الكلمات الأعجمية وروداً في كتاب الله تعالى هي الأعلام، بالإضافة إلى أنها أكثر تكراراً من غيرها من الكلمات، في حين أن الأسماء والكلمات الأعجمية الأخرى قليلة التكرار، فقد لا ترد اللفظة إلا في موضع واحد في كتاب الله تعالى، في حين أن أغلب الأعلام ترد غير مرة في كتاب الله تعالى.

ومن بين تلك الأعلام أسماء الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه جميعاً، ونحن في هذا الفصل سنقوم بالحديث عن هذه الأعلام عموماً، وأسماء الأنبياء خصوصاً، وربطها بسياقها القرآني؛ ذلك أن أساس الهدف من هذه الدراسة الربط بين اللفظة الأعجمية وسياقها القرآني، ولا يعني ذلك أن هذه الفكرة تنطبق على جميع ما في القرآن من ألفاظ أعجمية، بل هي قد تنطبق على بعض تلك الألفاظ، وقد لا تنطبق على بعضها الآخر، فما كان منطبقاً على أساس دراستنا تكلمنا عليه، وناقشناه، وما لم يكن كذلك تركناه، ولم نأتِ له على ذكر، فالله هو الموفق.

1.3 أسماء الأنبياء:

يرد في كتاب الله تعالى خمسة وعشرون اسماً لأنبيائه ورسله الكرام، الذين أرسلهم إلى البشر منذ نزول آدم عليه السلام من الجنة، وحتى بعثة النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ هؤلاء الأنبياء يمثلون نموذجاً لأعداد الأنبياء الذين أرسلوا إلى الناس، غير أنهم لا يمثلون الأنبياء كلهم، فقد ورد عن النبي ـ صلى الله عليه

وسلم ــ أن الله تعالى قد أرسل إلى الناس مائة وأربعة وعشرين ألف نبي، مــنهم ثلاث مائة وثلاثة عشر رسولاً[1].

ولقد رُوي عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ أيضاً أن الأنبياء والرسل مــن العرب هم فقط أربعة، هم: هود، وصالح، وشعيب، وسيدنا محمــد صــلوات الله وسلامه عليه[2].

وبعد هذه المقدمة السريعة عن أسماء الأنبياء وعددهم في القرآن الكريم وفــي حقيقة إرسال الله تعالى لهم، فإننا نرى أنه حريّ بنا أن نــورد تفــسيراً لأســماء الأنبياء، والأصل الذي ردها إليه المفسرون والعلماء، وسنتكلم عن أسماء الأنبيــاء الأعجمية دون العربية، أي أننا لن نتطرق للحديث عن معاني أسماء كل من:

هود.

صالح.

شعيب.

محمد.

عليهم جميعاً أفضل الصلاة، وأتم التسليم، لا لشيء، وإنما لأن دراستنا تتنــاول أسماء الأعلام الأعجمية فحسب دون العربية، ومن هنا فإننا نرى ألا نــتكلم عــن معاني هذه الأسماء.

---

[1]. انظر: الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبــد الله بــن محمــد (1990م). المــستدرك علــى الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلميــة، بيــروت ــ لبنــان، الطبعة الأولى ، ج: 2، ص: 652، و البيهقي، أبو بكر أحمد بــن الحــسين بــن علــي (2003م). السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيــروت ــ لبنان، الطبعة الثالثة ، ج: 9، ص: 7.

[2]. القرشي، محيي الدين محمد بن أحمد العبــشمي (2001م). ترتيــب الأمــالي الخميــسية للشجري، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 1، ص: 269.

1 آدم عليه السلام:

يرد اسم النبي الكريم آدم عليه السلام في كتاب الله تعالى قرابة عشرين مــرة، ولقد أشار المفسرون إلى أن اسم آدم معناه مأخوذ من أديم الأرض، وذلــك أن الله سبحانه وتعالى حين أمر الملك الموكل بأن يأتي بالتراب لكي يخلق منه الله تعــالى آدم عليه السلام نزل إلى الأرض وأخذ من كل مكان فيها، من الأحمر والأبــيض والأصفر، ومن هنا جاء بنو آدم مختلفين في البشرة واللون، فآدم مأخوذ من أديــم الأرض[1].

2 . إدريس عليه السلام:

ذُكر اسم النبي الكريم إدريس في كتاب الله تعالى مرتين الأولــى فــي ســورة مريم، وهي قوله تعالى: " وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا"[2].

أما الموضع الثاني فهو في قوله تعالى من سورة الأنبياء: " وَإِسْمَاعِيلَ وَإِدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ"[3].

ومعناه في تلك اللغة مشتق من الدرس. المكان العلى: شرف النبوّة والزلفى عند الله وقد أنزل الله عليه ثلاثين صحيفة، وهو أول من خط بالقلم ونظــر فــي علــم النجوم والحساب، وأوّل من خاط الثياب ولبسها، وكانوا يلبسون الجلود[4].

3 . نوح عليه السلام:

---

[1]. انظر: الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (2000م). جامع البيان فــي تأويــل القــرآن، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت ــ لبنان، الطبعــة الأولــى ، ج: 1، ص: 481.

[2]. سورة مريم، آية: 56.

[3]. سورة الأنبياء، آية: 85.

[4]. الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1407هــ). الكشاف عــن حقــائق غــوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت ــ لبنان، الطبعة الثالثة ، ج: 3، ص: 24، و أبــو حيان، محمد بن يوسف بن علي (1420هــ). البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت ــ لبنان ، ج: 7، ص: 276.

ويرد ذكر النبي الكريم نوح عليه السلام في كتاب الله تعالى ثلاثاً وثلاثين مرة، من بينها اسم سورة كريمة في الجزء التاسع والعشرين، وهي سورة نوح، غير أننا لم نقع في بحثنا على من ذكر معنى اسم هذا النبي عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم.

4 . إبراهيم عليه السلام:

وتذكر المعاجم العربية اسم النبي الكريم إبراهيم عليه السلام في الجذر الرباعي "بَرْهَمَ"، حيث يعني هذا الجذر إدامة النظر وإطالته، وقيل إنه يدل على برهمة الشجر، أي: مجتمع ورقه وثمره، وهو في أغلب المعاجم يدل على معنى إطالة النظر مع سكون العين[1].

يعد نبي الله إبراهيم عليه السلام من أكثر الأنبياء وروداً وذكراً في القرآن الكريم، حيث ورد اسمه عليه السلام قرابة ست وخمسين مرة موزعة على سور القرآن الكريم وآياته.

وتذكر المصادر والمراجع أن إبراهيم يعني أبا الجمهور أو الأمة، وهي بشارة له عليه السلام بتكثير نسله من إسماعيل وإسحاق، كما يشير بعضهم إلى أنه بمعنى أب رحيم، والعجم عموماً يقلبون الحاء العربية هاءً، وفي إبراهيم في لسان العرب سبع لغات، ويظهر لنا مما سبق أن إبراهيم جزء من اسمه عربي، والجزء الثاني كلداني أو من أي لغة من اللغات السامية الأخرى، التي تعد العربية واحدة من أخواتها، والتركيب في إبراهيم على هذا النحو تركيب مزجي[2].

5 . إسماعيل عليه السلام:

ويرد اسم إسماعيل في كتاب الله تعالى قرابة أربع مرات، موزعة على سورة البقرة وإبراهيم ومريم وص.

---

[1]. ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (1414هـ). لسان العرب، دار صادر، بيروت ــ لبنان، الطبعة الثالثة، ج: 12، ص: 48.

[2]. القلموني، محمد رشيد بن علي رضا (1990م). تفسير القرآن الحكيم، تفسير المنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ــ مصر، الطبعة الأولى ، ج: 7 ، ص: 445 ــ 446.

وإسماعيل اسم عبراني معناه مطيع الله[1]، هذا يعني أن اسمه عليه السلام مأخوذ من اللغة العبرية.

6 . إسحاق عليه السلام:

ويرد اسم إسحاق في كتاب الله تعالى قرابة ست مرات، وهو اسم مأخوذ مـــن اللغة العبرية التي أُخذ منها أيضاً اسم إسماعيل عليه الـــسلام، ويعنـــي بالعبريـــة الضحّاك[2].

7 . يعقوب عليه السلام:

ويرد اسم يعقوب عليه السلام في القرآن الكريم قرابة خمس مرات، وهو أيضاً اسم مأخوذ من العبرانية، شأنه في ذلك شأن إسماعيل وإسحاق، ولقد سُـــمي بهـــذا الاسم لأنه جاء عقيب أخيه عيص، وقيل لأنه جاء متمسكاً بعقبه[3].

8 . يوسف عليه السلام:

ويرد اسم يوسف في كتاب الله عز وجل قرابة عشرين مرة، مـــن بينهـــا اســـم لسورة بعينها في كتاب الله، حيث أفرد الله سبحانه وتعالى سورة كاملة في كتابـــه العزيز هي سورة يوسف، ولم نعثر في الكتب التي بحثنا فيها عـــن معنـــى اســـم يوسف، غير أننا نظن أن أصل هذا الاسم عبري، ذلك أن يعقوب عبري، وإسحاق عبري، وبالتالي فمن الطبيعي أن يكون يوسف عبرياً أيضاً.

---

[1]. الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستنبولي (د.ت). روح البيان، دار الفكر، بيروت ــ لبنان ، ج: 5، ص: 501.

[2]. السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (1974م). الإتقان فـــي علـــوم القـــرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ــ مصر ، ج: 4، ص: 70، و الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (1415هــ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 4، ص: 200، الخلوتي. روح البيان، ج: 5، ص: 501.

[3]. الخلوتي. روح البيان، ج: 5، ص: 501.

9 . داود عليه السلام:

ويرد اسم داوود في كتاب الله تعالى قرابة أربع عشرة مرة، كما لم نجد في الكتب التي عدنا إليها ذكراً لمعنى هذا الاسم، ولكن بحكم أنه كان نبياً لبني إسرائيل كما تذكر المصادر والمراجع فإننا نظن أن اسمه مأخوذ من العبرية، شأنه شأن سائر الأسماء العبرية السابقة، كإسحاق، وإسماعيل، ويعقوب، ويوسف.

10 . سليمان عليه السلام:

أما سيدنا سليمان وهو ابن داوود عليه السلام فيرد ذكر اسمه في كتاب الله تعالى صراحة في تسعة مواضع، ولم تذكر لنا المصادر والمراجع معنى اسمه عليه السلام، غير أننا نرجح أن اسمه مأخوذ من العبرية هو أيضاً.

11 . موسى عليه السلام:

ويذكر لنا ابن منظور في لسان العرب أن كلمة "موسى" في اللغة العربية تدل على الآلة التي يتم من خلالها الحلاقة، وهي إما أن تكون من جذر "موس"، أو أن تكون من جذر "وسي"، ولقد ذكرها ابن منظور في كلا الجذرين[1].

أما سيدنا موسى فهو من أكثر أنبياء الله تعالى ذكراً في القرآن الكريم، حيث ورد اسمه صراحة في أربع وعشرين ومائة موضع من كتاب الله تعالى.

وتذكر المصادر والمراجع أن موسى عليه السلام إنما سُمي بهذا الاسم لأنه ألقي بين ماء وشجر، فالماء بالقبطية "مو"، والشجر "سى"، فكذلك كان اسمه عليه السلام[2].

12 . هارون عليه السلام:

يذكر ابن منظور في لسانه أن "هارون" مأخوذ من الجذر الثلاثي "هَرَنَ" غير أنه لا يحفظ شيئاً من الكلام على هذا الجذر، وأن اسم "هارون" إنما هو دخيل دخل إلى العربية، في حين أنه نسب إلى بعض العلماء ذكرهم أن الهيرون ضرب من

[1]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 6، ص: 223، وج: 15، ص: 391.

[2]. السيوطي. الإتقان في علوم القرآن، ج: 4، ص: 73.

التمر، غير أن أكثر العلماء على أن "هرن" ليس لـــه أصـــل فـــي العربيـــة، وأن "هارون" أعجمي لا اشتقاق له من العربية[1].

ولقد ورد اسم النبي الكريم هارون ــ عليه السلام ــ اثنتي عشرة مــرة فـــي كتاب الله تعالى، ومعنى هارون بالعبرية المحب أو المحبب[2].

13 . زكريا عليه السلام:

يجعل ابن منظور من اسم النبي "زكريا" تحت الجذر الثلاثي "زكر" وهو يـــدل على الامتلاء، وذلك من قولنا: زكرت الأناء إذا ملأتـــه، والزكـــرة: نـــوع مـــن الأوعية، وعنز زكرية، أي: حمراء[3].

ولقد ذُكر اسمه صراحة في كتاب الله تعالى أربع مرات، ولم نجد لاسمه معنى في المصادر التي عدنا إليها.

14 . يحيى عليه السلام:

ويرد ذكر اسم يحيى في كتاب الله تعالى في موضعين من سورة مـــريم، فـــي حين أننا لم نجد لاسمه معنى في المراجع التي عدنا إليها.

15 . ذو الكفل عليه السلام:

ويرد ذكر هذا النبي الكريم عليه السلام في كتاب الله تعالى مرتين، ولقد ســـمي ذو الكفل بهذا الاسم لأنه تكفل على نفسه بأن يصلي الليل حتى يـــصبح، ويـــصوم النهار فلا يفطر، ويقضي بين قومه فلا يغضب، فلما أوفى بما تكفل بـــه ســـمي ذا الكفل[4].

---

[1]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 13، ص: 436.

[2]. السيوطي. الإتقان في علوم القرآن، ج: 4، ص: 73، والألوسي. روح المعـــاني، ج: 4، ص: 202.

[3]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 4، ص: 326.

[4]. الزحيلي، وهيبة بن مصطفى (1422هــ). التفسير الوسيط، دار الفكر، دمشق ــ ســـوريا، الطبعة الأولى ، ج: 2، ص: 1608.

16 . اليسع عليه السلام:

ويرد ذكر هذا النبي الكريم عليه السلام مرتين في كتاب الله تعالى، ولم نجد في المصادر التي عدنا إليها بياناً لمعنى اسم "اليسع".

17 . أيوب عليه السلام:

ويرد ذكر اسم النبي الكريم أيوب ــ عليه السلام ــ مرة واحدة في كتاب الله تعالى[1]، وذكر ابن عباس أن أيوب قد سمي بهذا الاسم لأنه آب إلى الله تعالى في جميع شأنه[2].

18 . إلياس عليه السلام:

ويرد اسم إلياس عليه السلام مرة واحدة في كتاب الله تعالى، وهو قوله: "وَإِنَّ إِلْيَاسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِيْنَ"[3].

ولم نجد في الكتب التي عدنا إليها معنى لاسم هذا النبي الكريم عليه السلام.

19 . لوط عليه السلام:

وذُكر اسم النبي الكريم لوط ــ عليه السلام ــ صراحة في سبعة عشر موضعاً من كتاب الله تعالى، وكذلك فإن اسم النبي الكريم لوط ــ عليه السلام ــ لم نجد له معنى في الكتب التي عدنا إليها.

20 . يونس عليه السلام:

وورد اسم النبي يونس ــ عليه السلام ــ صراحة في موضعين من كتاب الله تعالى، من بينها سورة سميت باسمه الكريم، وهي سورة يونس.

---

[1]. سورة ص، آية: 41.

[2]. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج: 11، ص: 323.

[3]. سورة الصافات، آية: 133.

21 . عيسى عليه السلام:

ولقد ورد اسم النبي عيسى ــ عليه السلام ــ في كتاب الله تعالى خمساً وعشرين مرة، ولقد سمي عيسى بالمسيح، وبروح القدس، وبكلمة الله، ومعنى عيسى بالعبرية المبارك[1].

وبهذا الكلام نكون قد أوردنا حديثاً سريعاً عن أسماء الأنبياء ومعانيها، غير أننا لم نجد معاني أسماء الأنبياء كلها، ونلحظ أن كثيراً من هذه الأسماء منقولة من العبرية، مثل: إسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، وعيسى، وهارون، وغيرها أيضاً مما نظن أنها من العبرية لارتباطها بأسماء عبرية أخرى، مثل: يوسف، داوود، وسليمان، وزكريا، ويحيى، فهذه الأسماء بالإضافة إلى ارتباطها بأسماء عبرية أخرى فهي أيضاً أسماء لأنبياء من بني إسرائيل، وكما نعلم فإن بني إسرائيل كانت لغتهم اللغة العبرية، ومن هنا فإننا نرى أن هذه الأسماء عبرية أيضاً في أصلها، وأنها لم يُذكر معناها في الكتب والمصادر بسبب عدم الحاجة إلى بيانها والحديث عنها.

وبعد هذا الكلام المختصر عن أسماء الأنبياء فقد رأينا أن القرآن الكريم يتعامل مع هذه الأسماء بطريقة رائعة جداً، وهي طريقة تقودنا في نهاية المطاف إلى ربط هذه الأسماء بسياقاتها المختلفة، كما ترتبط بموضوع الآيات الكريمة، وفيما هو آتٍ بيان ذلك.

2.3 أسماء السور:

لقد امتازت بعض السور الكريمة بأنها حملت أحد أسماء هؤلاء الأنبياء، ولا يعني ذلك أن السور جميعها المسماة بأسماء الأنبياء هي أسماء لأنبياء أعاجم من غير العربية، بل هناك أسماء لسور كريمة تأخذ اسم النبي العربي، مثل: سورة محمد، وسورة هود، فكل من سيدنا محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ وسيدنا هود

---

[1]. المظهري، محمد ثناء الله (1412هـ). التفسير المظهري، تحقيق: غلام نبي التونسي، المكتبة الرشدية، الباكستان، الطبعة الأولى ، ج: 2، ق: 1، ص: 49.

ـ عليه السلام ـ نبي عربي[1]، ورغم ذلك فإن هذه السور قد جاءت بأسماء الأنبياء العرب، وكذلك ثمة سور أخرى حملت أسماء الأنبياء من غير العرب، وهي:

سورة يونس.

سورة يوسف.

سورة إبراهيم.

سورة نوح.

فهذه السور الكريمة قد حملت أسماء الأنبياء من غير العرب، ولقد جاء هذا الاسم لتلك السورة متوافقاً مع طبيعة السياق العام للسورة، فسورة يوسف مثلاً تتكلم في مجملها عن قصة سيدنا يوسف عليه السلام، ولما كان سياق السورة العام ينطلق من هذا المنطلق كان من الطبيعي جداً أن يكون اسم السورة متوافقاً مع سياقها العام، فجاءت على هذا النحو من التسمية، وهي تسمية كما نرى متوافقة مع سياقها ـ أي السورة ـ العام، فسياق السورة يتحدث عن قصة يوسف عليه السلام، واسم السورة يأخذ هذا الاسم النبوي.

ومن ناحية ثانية فإن سورة نوح عليه السلام قد سميت بهذا الاسم لاشتمالها على قصة سيدنا نوح، عليه السلام، منذ بداية دعوته لقومه وحتى الطوفان الذي أغرق الله به الكافرين، ويشير بعض المفسرين إلى أن هاتين السورتين ـ أي يوسف ونوح ـ قد سميتا بأسماء الأنبياء لاشتمالهما على قصة النبي الكريم المذكور منذ بداية السورة وحتى نهايتها[2].

---

[1]. القرشي. ترتيب الأمالي الخميسية، ج: 1، ص: 269.

[2]. انظر: النعماني، أبو حفص عمر بن علي (1998م). اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 15، ص: 212، والشربيني. السراج المنير، ج: 3، ص: 79، و الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (د.ت). بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ـ مصر ، ج: 1، ص: 482.

وبهذا يمكننا أن نتبين السبب الكامن وراء تسمية بعض السور بأسماء بعض الأنبياء، غير أن هذا التعليل قد لا ينطبق على سور القرآن جميعها التي سميت بأسماء الأنبياء، فسورة محمد ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم تتطرق للحديث عن حياته صلى الله عليه وسلم منذ بدايتها وحتى نهايتها، وبالتالي فإن السبب سابق الذكر قد لا ينطبق على السور كلها.

وقد يكون اسم السورة ناشئاً من احتوائها على شطر ليس بيسير من قصة النبي الكريم، وهو ما نجده مثلاً في سورة إبراهيم، فالسورة الكريمة لم تتطرق للحديث عن قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام كاملة، بل كان حديثها عن جزء ليس يسيراً من حياته الكريمة[1]، ومن باب تسمية الكل بالجزء سميت سورة إبراهيم بهذا الاسم موافقاً لاسم أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام.

والأمر ذاته يمكن أن نقوله في سبب تسمية سورة يونس بهذا الاسم الكريم، الموافق لاسم أحد الأنبياء الكرام، فلقد سميت بهذا الاسم لذكرها جانباً ليس يسيراً من قصة سيدنا يونس عليه الصلاة والسلام، ومن هنا سميت هذه السورة بهذا الاسم[2].

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نتبين أن السور التي سميت بأسماء بعض الأنبياء إنما كانت تسميتها موافقة لاسم النبي الكري بسبب ورود قصته فيها أو جزء ليس يسيراً من قصته، ومن هنا سميت السورة بهذا الاسم، وهو ربط مباشر بالسياق القرآني، حيث يبرز إلى ذهن القارئ حين يريد أن يشرع في قراءة سورة من هذه السور أن هذه السورة ستتطرق بشكل أو بآخر إلى ذكر هذا النبي الكريم الذي سميت السورة باسمه، ولن يكون ذلك التطرق قليلاً، بل سيوكون تطرقاً كبيراً، مما قد يأتي على القصة بأكملها كما رأينا في سورة يوسف، وسورة نوح، أو على جزء كبير من القصة، كما قد رأينا في سورة إبراهيم، وسورة يونس، والله أعلم.

---

[1]. الزحيلي، وهيبة بن مصطفى (1418هـ). التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر المعاصر، دمشق ــ سوريا، الطبعة الثانية ، ج: 13، ص: 197.

[2]. الزحيلي. التفسير المنير، ج: 11، ص: 93.

3.3 التجاور في أسماء الأنبياء الأعجمية:

ومن بين الملامح السياقية التي يمكننا أن نراها بوضوح في النص القرآني أن الأسماء الأعجمية المرتبطة بالأنبياء الكرام تتجاور بشكل ملحوظ، وخصوصاً تلك الأسماء التي تمثل عقيدة موحدة الطبيعة، كإبراهيم وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، فهؤلاء يمثلون امتداداً نسلياً للنبوة، فإبراهيم أبو إسماعيل وإسحاق، في حين أن إسحاق عليه السلام هو أبو يعقوب، فهذا التجاور بين هذه الأسماء النبوية يؤدي إلى تتابع رائع للسياق القرآني، يربط من خلاله القارئ هؤلاء الأنبياء بسياقات القرآن الكريم المرتبطة بهم.

ومن ذلك قوله تعالى: " وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"[1].

إذ يظهر لنا بكل جلاء العلاقة السياقية بين إبراهيم وإسماعيل، فإسماعيل ابن إبراهيم، ولقد اشتركا في رفع القواعد من البيت الحرام، ومن هنا فإن الله سبحانه وتعالى قد جمع بينهما أيضاً في سياق واحد.

ويقول الله سبحانه وتعالى في موضع آخر: " أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[2].

لقد جمعت هذه الآية الكريمة عدداً من الأنبياء الكرام، هم: إبراهيم وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وهؤلاء كما أشرنا من قبل يمثلون امتداداً نسلياً لإبراهيم عليه السلام، ولقد جعلت الآية الكريمة من هؤلاء الأنبياء ارتباطاً بسياق الدين الإسلامي، فإبراهيم كان حنيفاً مسلماً، وبالتالي فإن أبناءه من بعده يفترض أن يكونوا على دينه، وهو ما ذكروه في الآية الكريمة، الأمر الذي توافق سياقياً مع وجود أسماء هؤلاء الأنبياء الذين يجمعهم السياق، ويجمعهم النسل المرتبط بإبراهيم عليه السلام.

---

[1]. سورة البقرة آية: 127.

[2]. سورة البقرة، آية: 133.

ويقول الله سبحانه وتعالى في آية أخرى: " قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[1].

إن هذه الآية الكريمة تشبه إلى حد كبير الآية سابقتها، من حيث إنها تحتوي على أسماء الأنبياء الكرام الذين يرتبطون بتناسلهم من إبراهيم عليه السلام، ولقد فصلت الآية الكريمة بين يعقوب وموسى وعيسى بكلام، هذا الكلام يدلنا على أن كلاً من موسى وعيسى لا يمثلان امتداداً مباشراً في النسل مع إبراهيم، فهما ليسا من حفدة يعقوب، أو الأسباط بشكل مباشر، بل هما قد أتيا متأخرين عن هؤلاء الأنبياء، ومن هنا فإن القرآن قد فصل بينهما بكلام.

وواضح لنا من خلال الآية الكريمة السياق القرآني الرائع الذي يربط بين كل من هؤلاء الأنبياء وطبيعة الدين الذي ينتمون إليه، فهم كلهم مؤمنون بالله، وأن ما سوى هذا الدين مردود على أهله، ولا قيمة له.

وهذه الآية تتكرر في سورة آل عمران على هيئة شبيهة بها، وهي قوله تعالى: " قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[2].

فلا نرى فرقاً بين الآيتين الكريمتين، فكلتاهما تتحدث عن المجموعة المشار إليها من الأنبياء، وكلتاهما تتحدث عن السياق ذاته في ناحية المعتقد الديني، والمعتنق العقدي الذي كان يعتنقه هؤلاء الأنبياء الكرام.

وفي موضع آخر يبين فيه الله سبحانه وتعالى حجة ادعاء اليهود والنصارى على هؤلاء الأنبياء بأنهم كانوا يهوداً أو نصارى، فيدحض الله سبحانه وتعالى حجتهم، وذلك في قوله: " أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ

---

[1]. سورة البقرة، آية: 136.

[2]. سورة آل عمران، آية: 84.

وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ"[1].

لقد كان دحض الله سبحانه وتعالى لحجة هؤلاء اليهود والنصارى بأن بيّن لهم أن مسألة الدين مسألة متعلقة بالفؤاد ، فهو الأوحد القادر على معرفة ما تخفيه السرائر، وبالتالي فهو الأعلم بالدين الذي كان يعتنقه إبراهيم عليه السلام، وأبناؤه من بعده، وهم إسماعيل وإسحاق ويعقوب، ومن ثم الأسباط.

وفي موضع آخر يقول الله سبحانه: " إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا (163) وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا"[2].

لقد اشتملت هذه الآية الكريمة على عدد ليس قليلاً من الأنبياء، ولقد ربطهم الله سبحانه وتعالى بالسياق العام للكلام، فإن سياق الآية الكريمة يتحدث عن مسألة الوحي، وأن الله سبحانه وتعالى يوحي إلى الأنبياء من لدنه، وبالتالي كان من الطبيعي جداً أن يأتي السياق مشتملاً على هذا العدد من الأنبياء، فهم جميعاً قد أوحى الله سبحانه وتعالى إليهم، وبالتالي اجتمعوا في الحكم والسياق.

وفي موضع آخر يقول سبحانه وتعالى: " وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"[3].

إن هذه الآية الكريمة من سورة يوسف قد جمعت عدداً من الأنبياء الذين ذكرناهم سابقاً بأنهم يجتمعون برابطة النسب بينهم وبين أبيهم إبراهيم، وهم إسحاق، ويعقوب، ويوسف المتمثل بأنه صاحب القصة، وأن السورة الكريمة مسماة باسمه، ولكن نرى شيئاً جديداً في هذه الآية، وهو المتمثل بأن الآية الكريمة لم تذكر إسماعيل، فما السبب في ذلك؟

---

[1]. سورة البقرة، آية: 140.

[2]. سورة النساء، آية: 163 ــ 164.

[3]. سورة يوسف، آية: 6.

والرأي عندي ـ والله أعلم ـ أن الآية تقول: "كما أتمها على أبويك"، فإن يعقوب أبو يوسف، وإسحاق أبو يعقوب، وإبراهيم أبو إسحاق، في حين أن إسماعيل عليه السلام لا يمثل جداً ليوسف، بل هو عم أبيه يعقوب، والحديث في الآية الكريمة يرتبط بالأب المباشر، لذا لم يذكر يعقوب في الآية إسماعيلَ، بل اكتفى بذكر إسحاق وإبراهيم، والله أعلم.

كما رأينا سابقاً فإن السياق القرآني قد حافظ على مسألة ارتباط هؤلاء الأنبياء بالرابط الأسري الممتد، وهو رابطة إبراهيم بإسماعيل وإسحاق، ثم رابطة إسحاق بيعقوب، ثم رابطة يعقوب بموسى، فكل هذه الروابط قد ظهرت في كتاب الله تعالى من خلال ذكر هؤلاء الأنبياء في كثير من المواضع على حد سواء، أي قليل من الآيات التي لم يُذكر فيها أغلب هؤلاء الأنبياء مع بعضهم بعضاً.

ومن بين الأنبياء الذين لهم ارتباط بعضهم لبعض سيدنا موسى، وسيدنا عيسى، فهما كما نعلم من أبرز أنبياء ورسل بني إسرائيل، ولقد ورد ذكرهما في القرآن الكريم معاً، وذلك في قوله تعالى: "قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[1].

لقد تمثل ذكر موسى وعيسى في هذه الآية الكريمة في استقامتهما على الدين الحنيف، ولقد كان ربطهما أيضاً بمن سبقهما من أنبياء الله تعالى، كإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، فهؤلاء جميعاً يمثلون مجموعة من الأنبياء الذين لهم ارتباط مع بعضهم من خلال النسب، ولقد جاء ذكر موسى وعيسى بعد ذكر هؤلاء الأنبياء، مع فاصل في الحديث، دليلاً على أن موسى وعيسى يأتيان في زمن متأخرة بعد الأنبياء الأُوَل.

وفي موضع آخر يجمع أيضاً بين موسى وعيسى يقول الله سبحانه وتعالى في آية شبيهة بسابقتها: "قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ

---

[1]. سورة البقرة، آية: 136.

وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَــرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[1].

فلا نجد فرقاً كبيراً بين الآيتين، فكلتا الآيتين تتحدث عن مسألة العقيدة والتديّن، ولقد جعل الله سبحانه وتعالى من هؤلاء الأنبياء مثلاً لكل مسلم يريــد أن تــصفو عقيدته، فهؤلاء الأنبياء ومن بينهم موسى وعيسى قد كانوا متبعين لملــة الإســلام الدين الحنيف.

وكثيراً ما يرد الحديث في كتاب الله تعالى عن موسى، ومن ثم يأتي بعد ذلــك حديث عن عيسى، وقلما تنقلب الآية، فيكون الحديث بداية عن عيسى، ثــم عــن موسى، ومن بين تلك المواضع ما كان في سورة الصف، حيث يقول الله ســبحانه وتعالى: "وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ"[2].

فهذه الآية الكريمة تتحدث عن سيدنا موسى عليه السلام، وعن خطابه لقومــه، وبعد هذه الآية القرآنية مباشرة نجد الحديث عن عيسى عليه السلام، وعن خطابــه هو أيضاً لقومه، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: "وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِــي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ"[3].

فهذا الربط بين موسى وعيسى عليهما السلام في كتاب الله تعالى لا يتــأتى إلا من أجل المحافظة على سياق الآيات الكريمة، فالسياق حين يُذكر موســى يــذهب التفكير مباشرة إلى عيسى، فمن هنا يربط القرآن الكريم بين هذين النبيين الكريمين في سياق واحد، على أساس أنهما متقاربان في المدة، ومرسلان إلى نفس القــوم، بني إسرائيل، فكان من طبيعة السياق أن حافظ على تجاور هذين النبيين في كتاب الله تعالى.

---

[1]. سورة آل عمران، آية: 84.

[2]. سورة الصف، آية: 5.

[3]. سورة الصف، آية: 6.

لقد لاحظنا في المواضع السابقة من حديث القرآن الكريم عن موسى وعيسى أن هذه المواضع قد كانت تأتي أولاً على ذكر موسى، ثم تأتي على ذكر عيسى، وهذه قضية ترتبط بالتتابع الزمني بين هذين النبيين، فموسى عليه السلام بُعِث أولاً، ثم بُعِث عيسى عليه السلام، ومن هنا كان السياق القرآني يجعل من حديثه عن موسى قبل حديثه عن عيسى في لمحة من التسلسل الزمني بين هذين النبيين.

غير أننا نجد هذا الترابط يختلف في بعض الأحيان، فيكون ذكر عيسى أولاً، ثم ذكر موسى، ومن ذلك ما كان في سورة مريم، حيث يقول الله سبحانه وتعالى: "ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ"[1].

ثم يقول الله سبحانه وتعالى في السورة نفسها: "وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا"[2].

فلو حاولنا النظر في هذا الموضع لظهر في أذهاننا السؤال الآتي: ما سبب تغير الترتيب في هذه الآيات بشكل خاص؟

إننا حين ننظر في السورة عامة فإننا نجد أن الحديث عن عيسى عليه السلام لم يأتِ في معرض الحديث عنه بشكل خاص، بل كان حديثاً مرتبطاً بقصة أمه مريم عليها السلام، فمن خلال قصتها عليها السلام كان الحديث عن عيسى، وبالتالي فإن قصة مريم هي التي كانت أساساً في السورة، لذا كان ارتباط عيسى بهذه السورة متأتياً من ارتباطه بأمه عليها السلام، فمن خلال حديث القرآن عنها كان الحديث عن عيسى، ولما كان الأمر على ذلك أصبح الحديث عن عيسى قبل الحديث عن موسى، على أساس أن مريم عليها السلام هي المخصوصة بالحديث في السورة القرآنية الكريمة.

هذه الترابطات التي نلمحها في القرآن الكريم بين أنبياء الله عليهم السلام لا نكاد نشك في أنها كانت من أجل المحافظة على السياق القرآني المتسق، والمتمثل بتجاور هذه الأسماء الأعجمية في كتاب الله تعالى، لأن ذكر واحد منها يستدعي ذكر الآخر ذهنياً، ولما كان الأمر على ذلك أصبح الحديث عن هذه الأسماء ذا

---

[1]. سورة مريم، آية: 34.

[2]. سورة مريم، آية: 51.

ارتباط وثيق بها، وصار السياق القرآني نابعاً من خلال هذه العلاقات بين الأسماء المختصة بالأنبياء كما نرى.

ومن بين الارتباطات السياقية التي نلمحها في أسلوب القرآن الكريم ما كان من ربط بين ذكر هارون عليه السلام، وذكر موسى عليه السلام، فهذان النبيان أخوان، وبالتالي كان من طبيعة السياق القرآني أن يأتي بهما في موضع واحد، كحالة من التوافق السياقي بين هذين النبيين، خصوصاً وأنهما قد اشتركا في الرسالة إلى فرعون لعنه الله، حيث يقول الله سبحانه وتعالى على لسان موسى: "وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي (29) هَارُونَ أَخِي (30) اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي (31) وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي (32) كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا (33) وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا (34) إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا (35) قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى"[1].

وهذه الآيات الكريمات التي ذكرناها من قبل تبيّن لنا أول الأمثلة على قضية تجاور موسى وهارون في السياق القرآني، فكثيراً ما نجد ذكر هارون إلى جانب موسى، ولم يمر بي ذكر لهارون وحده دون أن يكون مرتبطاً بموسى، وهي قضية سياقية كما ذكرنا من قبل، تجعل من تجاور هذين النبيين تداعياً في الذهن إلى مسألة الأعجمية في هذه الأسماء، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن ذكرهما معاً فيه ارتباط وثيق برابطة القرابة بينهما، فهما أخوان كما ذكرنا.

وفي موضع آخر يجعل الله عز وجل من تجاور هذين النبيين سبيلاً لبيان مكانتهما في بني إسرائيل، وذلك حين ظهر لهم التابوت تحمله الملائكة، يقول الله سبحانه وتعالى: "وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِه أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيه سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ"[2].

وفي موضع آخر يرد فيه ذكر هارون مجاوراً لذكر موسى في قصة مناجاة موسى لربه أربعين ليلة، حيث طلب من أخيه أن يخلفه في أهله، وألا يفسد فيهم،

---

[1]. سورة طه، آية: 29 ـ 35.

[2]. سورة البقرة، آية: 248.

وذلك في قوله تعالى: "وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ"[1].

وهذه المواضع يُذكر منها كثير في كتاب الله سبحانه وتعالى، وكلها ترتبط بذكر هارون إلى جوار موسى، ونذكر من هذه الآيات على سبيل الذكر:

في قوله تعالى: "وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا"[2].

في قوله تعالى: "فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى"[3].

وفي قوله تعالى: "ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ"[4].

وفي قوله تعالى: "وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَا مَعَهُ أَخَاهُ هَارُونَ وَزِيرًا"[5].

وفي قوله تعالى على لسان موسى: "وَيَضِيقُ صَدْرِي وَلَا يَنْطَلِقُ لِسَانِي فَأَرْسِلْ إِلَى هَارُونَ"[6].

وفي قوله تعالى أيضاً: "وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ"[7].

وبعد هذا الذكر المختصر لهذه الآيات فإنه يتضح لنا أن السياق القرآني لا يذكر هارون إلا ويذكر معه موسى، أو بعبارة أخرى فإن ذكر هارون عليه السلام لا يكون إلا من خلال ذكر موسى عليه السلام، فما السر في هذه الخصيصة القرآنية؟

نرى ــ والله أعلم ــ أن السبب وراء عدم ذكر هارون وحده منفرداً في كتاب الله تعالى دون أن يكون ذكره مرتبطاً بذكر موسى أن سبب نبوة هارون هو موسى، فلقد ذكر الله سبحانه وتعالى في الآيات التي ذكرناها من قبل من سورة طه، أن موسى عليه السلام قد طلب من الله أن يجعل له وزيراً من أهله، وهو

---

[1]. سورة الأعراف، آية: 142.

[2]. سورة مريم، آية: 53.

[3]. سورة طه، آية: 70.

[4]. سورة المؤمنون، آية: 45.

[5]. سورة الفرقان، آية: 35.

[6]. سورة الشعراء، آية: 13.

[7]. سورة القصص، آية: 34.

هارون، وذلك كي يشتد أزر موسى بهذا الأخ الوزير، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى لكي يكون هارون هو المتحدث والناطق باسم الرسالة الربانية، لأنه أفصح لساناً من موسى، ومن خلال هذا السبب يتضح لنا السبب الكامن وراء ربط السياق القرآني بين هذين الاسمين الأعجميين، علاوة على أن هذين النبيين أخوان أصلاً.

ومن بين الأنبياء الذين تربطهم علاقة قرابة، سيدنا يحيى وسيدنا زكرياً، فيحيى هو ابن زكريا، ولما كان الأمر على ذلك فإن السياق القرآني قد حافظ على ربط هذين النبيين معاً في كتاب الله، فلا نجد ذكر يحيى إلا من خلال ذكر زكريا عليهما السلام، ومن ذلك قوله تعالى: "هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (38) فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ"[1].

فكما هو واضح لنا من خلال السياق القرآني فقد ربط القرآن الكريم بين ذكره زكريا وذكر يحيى عليهما السلام، بل لا نجد ذكر يحيى وحده دون ربطه بزكريا في كتاب الله تعالى، وهو الأمر السابق الذي رأيناه مع هارون وموسى، فكما أن السبب في نبوة هارون موسى عليه السلام، فإن السبب في وجود يحيى عليه السلام بعد الله تعالى هو زكريا عليه السلام، فلولا ارتباط دعاء زكريا بالمسألة لما كان ذكر يحيى، وهو ترابط سياقي قرآني بين هذين الاسمين للنبيين الكريمين.

ومن بين تلك المواضع أيضاً قوله تعالى: "يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا"[2].

فهذه الآيات الكريمة تجعل من السياق القرآني مرتبطاً بهذين النبيين الكريمين، على أساس رابطة القرابة بينهما، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فعلى أساس السببية التي أوجدت يحيى من قبل زكريا عليه السلام.

ومن بين تلك الأسماء التي ترتبط، بعلاقة القرابة من بين الأنبياء ما كان من سيدنا داوود وسيدنا سليمان، حيث ذكرا في غير موضع في كتاب الله تعالى وقد

---

[1]. سورة آل عمران، آية: 38 ــ 39.

[2]. سورة مريم، آية: 7.

تجاورا في تلك المواضع، منها قوله تعالى: "وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ (78) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُودَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ وَكُنَّا فَاعِلِينَ"[1].

وظاهر لنا من خلال نص الآية الكريمة ما يتمثل من ارتباط سيدنا سليمان بسيدنا داوود في النص والسياق القرآني، في إشارة من كتاب الله تعالى إلى ارتباط هذين الاسمين الأعجميين معاً في سياقات القرآن المختلفة.

ومن بين تلك الآيات قوله تعالى: "وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ"[2].

ومنها أيضاً قوله تعالى: "وَوَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ"[3].

فهذه المواضع القرآنية التي ربطت بين داوود وسليمان إنما كانت على أساس أنها توجد شيئاً من التوافق بين هذه الأسماء، فهي من ناحية تربط بين اسمين أعجميين لنبيي الله تعالى، يستدعي ذكر الأول منهما في الذهن ذكر الثاني، وبالتالي كان السياق القرآني يربط بين هذه الأسماء على هذا الأساس، ومن ناحية ثانية فإن هؤلاء الأنبياء الذين كانت أسماؤهم متجاورة في كتاب الله تعالى إنما كان تجاورها من خلال علاقة القرابة التي تربط هؤلاء الأنبياء بعضهم لبعض.

ونشير أيضاً إلى مسألة أخرى تتمثل بأن أسماء الأنبياء هذه إنما كانت تُذكر في كتاب الله تعالى على ارتباط وثيق بالقصة المرتبطة بالنبي الكريم، وهو أمر طبيعي، فالقصة القرآنية حين تتحدث عن نبي من الأنبياء فمن الطبيعي أن تذكر اسمه، ومن الطبيعي أن يكون هذا الارتباط بين القصة واسم النبي الكريم.

ومن ناحية ثانية فإن هذه الأسماء تمثل إشارة قرآنية إلى مسألة التزامن بين هؤلاء الأنبياء المتجاورين في الذكر، فإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، كانوا متزامنين، ويعقوب ويوسف كانوا أيضاً متزامنين، وسليمان وداوود، كانا

---

[1]. سورة الأنبياء، آية: 78 ــ 79.

[2]. سورة النمل، آية: 16.

[3]. سورة ص، آية: 30.

متزامنين، وزكريا ويحيى كانا متزامنين، فمسألة التزامن لها موضعها في تـرابط هذه الأسماء النبوية في كتاب الله تعالى.

4.3 أسماء الأعلام من غير الأنبياء:

وبعد أن عرضنا للحديث عن أسماء الأنبياء الأعجمية لا بد لنا من أن نتطرق للحديث أيضاً عن أسماء غير الأنبياء من الأعلام، والتي يظن العلماء والبـاحثون أنها من غير العربية، وسنقوم بالحديث عن كل اسم على حدة ليتبين لنا كل اسـم في سياقه بكل وضوح ودقة.

وسنقوم بترتيب هذه الأعلام ترتيباً ألف بائياً كما هو آت:

1 . الجبت:

تذكر لنا المعاجم اللغوية أن كلمة "الجبت" تطلق على كل ما يُعبد مـن دون الله تعالى، فهي بهذا المعنى تُطلق على الصنم والكاهن، والساحر، وكل شيء يُعبد من دون الله تعالى[1].

يرد الجبت في كتاب الله تعالى وذلك في قوله: " أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَـصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا"[2].

حيث يشير السيوطي في كتابه المهذب إلى أن الجبت تعنـي بالحبـشية اسـم الشيطان، وذكر أن سعيداً بن جبير قال: إن الجبت بلسان الحبشة الساحر[3].

ولكي تتضح لنا صورة السياق العام لهذه الآية نورد الحديث عن سبب نزولها، حيث يقول الجوزي: " وفي سبب نزولها أربعة أقوال: أحـدُها: أن جماعـة مـن اليهود قدموا على قريش، فسألوهم: أديننا خيرٌ، أم دين محمد؟ فقال اليهـود: بـل

---

[1]. انظر: ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (1987م). جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولـى ، ج: 1، ص: 252، وابن منظور. لسان العرب، ج: 2، ص: 21.

[2]. سورة النساء، آية: 51.

[3]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 80.

دينكم، فنزلت هذه الآية، هذا قول ابن عباس. والثاني: أن كعب بن الأشرف، وحيي بن أخطب، قدما مكة، فقالت لهما قريش: أنحن خيرٌ، أم محمدٌ؟ فقالا: أنتم، فنزلت هذه الآية، هذا قول عكرمة في روايةٍ. وقال قتادة: نزلت في كعب، وحيي، ورجلين آخرين من بني النضير قالوا لقريش: أنتم أهدى من محمد. والثالث: أن كعب بن الأشرف وهو الذي قال لكفار قريش: أنتم أهدى من محمد، فنزلت هذه الآية. وهذا قول مجاهد، والسدي، وعكرمة في رواية. والرابع: أن حيي بن أخطب قال للمشركين: نحن وإِياكم خيرٌ من محمد، فنزلت هذه الآية، هذا قول ابن زيد. والمراد بالمذكورين في هذه الآية اليهود[1].

وفي «الجبت» سبعة أقوال: أحدها: أنه السّحر، قاله عمر بن الخطاب، ومجاهد، والشعبي. والثاني: الأصنام، رواه عطية، عن ابن عباس. وقال عكرمة: الجبت: صنم. والثالث: حيي بن أخطب، رواه ابن أبي طلحة، عن ابن عباس، وبه قال الضحاك، والفراء. والرابع: كعب بن الأشرف، رواه الضحاك، عن ابن عباس، وليث عن مجاهد. والخامس: الكاهن، روي عن ابن عباس، وبه قال ابن سيرين، ومكحول. والسادس: الشيطان، قاله سعيد بن جبير في رواية، وقتادة، والسدي. والسابع: الساحر، قاله أبو العالية، وابن زيد. وروى أبو بشر، عن سعيد بن جبير، قال: الجبت: الساحرُ بلسان الحبشة[2].

ومع هذه الأقوال الكثيرة فإننا نرى أن كثيراً من المفسرين قد ذكروا أصل هذه الكلمة من اللغة الحبشية، فما سر ذكرها في هذه الآية الكريمة؟

إن سياق الآية الكريمة يتحدث عن أهل الكتاب، وكيف أنهم يؤمنون بالجبت والطاغوت، ومن هنا فإن حديث هذه الآية عن مثل هذه الأشياء حين تُذكر باللغة الحبشية يظهر أنها متوافقة مع السياق، ذلك أن أهل الحبشة كانوا على دين أهل الكتاب، وهذه الكلمة من لغتهم، وسياق الآية الكريمة يتحدث عن أهل الكتاب،

---

[1]. الجوزي، أبو محمد عبد الرحمن بن علي بن محمد (1422هـ). زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 1، ص: 419.

[2]. الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، ج: 1، ص: 419.

فحين نجمع هذه الأمور بعضها ببعض نجد أن كلمة "جبت" قد وردت في هذه الآية باللغة الحبشية التي كان أهلها من أهل الكتاب في سياق آية كريمة تتحدث عن أهل الكتاب، فاستخدم القرآن الكريم بأسلوبه المعجز هذه اللفظة على أساس توافقها مع السياق العام للآية الكريمة، فمن الأمور التي نلحظها في سياق القرآن الكريم أنـــه يستخدم كلمات تدخل في إطار اللغة التي تنتمي إلى سياق الكلام.

ومن خلال ما سبق يمكن أن يتبين لنا ما هو الرابط الواسع بـــين ســـياق هـــذه الكلمة القرآنية وسياق الآية الكريمة التي تناولتها، علـــى أســـاس مـــن التـــدقيق والتمحيص.

2 . الطاغوت:

حين ننظر في المعنى المعجمي لكلمة "طاغوت" نجدها تشير إلى أقوال كثيـــرة، فلقد جمع ابن منظور عدداً من هذه الأقوال، فالطاغوت هو الشيطان، والطـــاغوت كل شيء عُبد من دون الله، ويشير كذلك إلى كل رأس في الضلالة، كما أن بعض العلماء ذكر أن الطاغوت هو مردة أهل الكتاب[1].

ولقد ذكرنا سابقاً في حديثنا عن الجبت أن كلمة "طاغوت" تشير إلـــى الكـــاهن بالحبشية، وسياق الآية السابقة قد توافق مع هذا المعنى والأصل المـــرتبط بهـــذه اللفظة، ولكن كلمة "طاغوت" لم ترد فقط في سورة النساء، بل وردت في مواضع أخرى من كتاب الله تعالى، ولا بد لنا من أن نبين سياقاتها.

ومن بين المواضع التي ذُكِرت فيها "طاغوت" قوله تعالى: "لَا إِكْرَاهَ فِي الـــدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْـــسَكَ بِـــالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ"[2].

ولقد أشرنا من قبل أن كلمة "طاغوت" هي الكاهن بالحبشية[3]، فما سر وجودهـــا في هذا السياق؟

---

[1]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 8، ص: 444.

[2]. سورة البقرة، آية: 256.

[3]. السيوطي. المهذّب، ص: 81.

إن الآية الكريمة كما نرى تتحدث عن مسألة اعتناق الإسلام، وأنه لـيس هنـاك أحد في الدنيا مجبر على الدخول فيه،بل إن الإنسان مخير في ذلـك، ولا يجـوز الإكراه، هذا يقودنا إلى التساؤل: من هم الأشخاص المخاطبون فـي هـذه الآيـة الكريمة؟

من الطبيعي جداً أن يكون أولئك الأشخاص من غير المسلمين، أو كل من هـم ليسوا مسلمين، وبالتالي فإن أهل الكتاب مشمولون في هذه المسألة، والحبشة كمـا ذكرنا من قبل على دين النصارى، وبالتالي حسن استعمال كلمة حبشية فـي هـذا السياق.

هذا ما نظنه في هذه الآية الكريمة فيما يتعلق بكلمة "طاغوت"، فـسياق الآيـة الكريمة يتوافق معها كما نرى، وهو ما نبحث عنه.

وفي موضع آخر يُذكر فيه الطاغوت أيضاً هو على علاقة بأهل الكتاب، يقـول الله سبحانه وتعالى: "الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آَمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِـكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيـدُ الـشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا"[1].

فكما ذكرنا من قبل فإن الحبشة على دين النـصارى، والنـصارى مـن أهـل الكتاب، ومن هنا فإن كلمة "طاغوت" التي تعود إلى الحبشية ترتبط ارتباطاً وثيقـاً بالسياق القرآني، على أساس أنها متوافقة مع الأناس الذين يتحدث عـنهم الـنص القرآني.

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى: "قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًـا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ"[2].

وظاهر لنا أيضاً من خلال نص الآية القرآنية الكريمة أن ذكر الطـاغوت مـا زال ملازماً لأهل الكتاب من اليهود والنصارى، وبالتالي هي كلمة مأخوذة من قوم يدينون بدين أهل الكتاب، فوافق استعمال هذه الكلمة السياق الموجودة فيه.

---

[1]. سورة النساء، آية: 60.

[2]. سورة المائدة، آية: 60.

وكما رأينا في الآيات السابقة فإن كلمة "طاغوت" تمثل كلمة حبشية، وأهل الحبشة كانوا يدينون بدين أهل الكتاب، ومن هنا فإن كلمة "طاغوت" قد ارتبطت في أغلب الأحيان بالسياقات القرآنية التي تتحدث عن أهل الكتاب، في لفتة قرآنية رائعة تجعل من الكلمات المستعملة في السياق القرآني متوافقة مع طبيعة السياق العامة، وبالتالي يحدث شيء من التوازن والجمال في هذه الآيات الكريمة.

3 . عمران:

ويرد ذكر هذا الاسم للعلم في كتاب الله تعالى في سورة آل عمران، وهي سورة كما نرى قد سميت بهذا الاسم، ومن بين تلك المواضع التي يرد فيها قوله تعالى: " إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ"[1].

وكما يظهر لنا من خلال سياق السورة العام فإن اسم عمران من الأسماء الأعجمية، غير أننا لم نعثر في المصادر التي عدنا إليها على تبيين لأصله، حيث ذكرت بعض المصادر أن هذا الاسم أعجمي، غير أنها سكتت عن ذكر أصله، هل هو من الحبشية أم من العبرية، أم من غيرهما؟ لقد سكتت المصادر عن بيان ذلك[2].

وعموماً فإن "عمران" لم يرد إلا في معرض الحديث عن قصة عمران وآله، فهم كانوا من أكثر بني إسرائيل تقوى لله تعالى كما ذكر القرآن الكريم، ومن هنا فإن ارتباط هذا الاسم بالقصة يجعلنا ننظر إليه على أساس أنه متوافق مع طبيعة النص والسياق الموضوع فيه، فهو قد أتى في سياق القصة، والقصة ترتبط بهذا الاسم، لذا كان استدعاؤه في الذهن واضحاً وجلياً، ومن الطبيعي جداً أن يقع هذا الاستدعاء على النحو المخصوص في الآية القرآنية.

---

[1]. سورة آل عمران، آية: 35.

[2]. انظر: أبو حيان. البحر المحيط، ج: 3، ص: 106، و السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف (د.ت). الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق ـــ سوريا ، ج: 3، ص: 128.

4 . فرعون:

وهذا الاسم كما نعلم قد ورد كثيراً في كتاب الله تعالى، حيث تشير الأرقام إلى أن اسم فرعون قد ورد صراحة في قرابة أربع وسبعين آية كريمة، وهذا يدلنا على ارتباط هذا الاسم بسياقاته في كتاب الله تعالى.

وتشير بعض المصادر إلى أن آلهة مصر في العصور القديمة كانت تسمى "رع" وهي آلهة الشمس، ولقد أشارت أيضاً إلى أن كلمة "فرعون" تشير إلى "خاف رع"، أو "مظهر رع"، وبالتالي فإن كلمة "فرعون" في المصرية القديمة تشير إلى ارتباط بهيئة من هيئات آلهة الشمس عندهم[1].

واسم فرعون هو اسم لملك مصر في القديم، ولقد كان اسم علم أعجميٍ، أي أنه يطلق على سائر الملوك من المصريين، فكل ملك كان يسمى فرعوناً، شأنه في ذلك شأن قيصر، وهرقل، والنجاشي، فهو اسم جنس عام لهؤلاء الملوك الذين حكموا مصر[2].

وتشير بعض المصادر إلى أن فرعون اسم أعجمي، غير أنها لم تذكر إلى أي لغة يعود أصله، أي أنها سكتت عن بيان أصله اللغوي[3].

ولا نكاد نشك في أن الأصل اللغوي لكلمة "فرعون" هو المصري القديم، وذلك للإشارات والدلائل التي نجدها في كتاب الله تعالى حول أصل الشخصية التي تحدث عنها القرآن الكريم بهذا الاسم، وهو فرعون لعنه الله الذي عاند موسى، وبالتالي فإننا نظن أن أصل هذا الاسم العلم من االلغة المصرية.

---

[1]. المودودي، أبو الأعلى الحسن بن أحمد (د.ت). المصطلحات الأربعة في القرآن، تقديم محمد عاصم الحداد، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني ، ص: 44.

[2]. البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط (د.ت). نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ــ مصر ، ج: 1، ص: 355.

[3]. الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (1412هـ). المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق ــ سوريا، والدار الشامية، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى ، ص: 632.

وكما ذكرنا سابقاً فإن هذا الاسم كثير الورود في كتاب الله تعالى، وهذه الكثرة بمكان لا يسمح لنا بإيرادها كاملة، أو حتى إراد جزءٍ منها، بل يمكننا أن نطـرح مثالاً واحداً، وما ينطبق على هذا المثال بالتأكيد ينطبق علـى غيـره بـسبب أن الحديث القرآني عن فرعون لم يختلف من موضع إلى موضع آخر، بل كان فـي أجمعه يتحدث عن عناده ومحاججته لموسى عليه السلام.

يقول الله تعالى في محكم التنزيل: "وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِـيمٍ (79) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ (80) فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ"[1].

فكما نرى فإن اسم فرعون قد ارتبط عموماً في كتاب الله تعالى بقـصة سـيدنا موسى، وهو ارتباط معقول؛ ذلك أن قصة موسى في أهم جزئياتها ترتبط بفرعون هي أيضاً، فلقد أرسل الله سبحانه وتعالى موسى إلى فرعون، وأعطاه المعجـزات كي يدعوه إلى عبادة الله، ويترك ادعاءه الربوبية، غير أنه استكبر وقـاوم دعـوة موسى هذه، حتى أخذه الله تعالى بذنبه.

وبالتالي فإن اسم فرعون يبقى مرتبطاً بالقصة طوال الآيـات القرآنيـة التـي اشتملت على هذا الاسم، ومن ناحية ثانية فإن السياق القرآني الذي يتحـدث عـن مصر، وعن إرسال موسى إلى أهل مصر، يـستوجب إيجـاد بعـض الكلمـات المصرية، ومن أهمها كلمة فرعون، والتي تمثل اسماً مهماً عنـد أهـل مـصر، وبالتالي فإن القرآن الكريم قد استعمل هذه اللفظة استعمالاً دقيقاً فـي موضـعها، وكان لها ارتباطها الوثيق بالسياق الموضوعة فيه، والله أعلم.

5 . قارون:

ولقد ورد ذكر قارون في كتاب الله تعالى في سورة القصص، حيث يقـول الله سبحانه وتعالى: "إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَـا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّـهَ لَـا يُحِـبُّ الْفَرِحِينَ"[2].

---

[1]. سورة يونس، آية: 79 ــ 81.

[2]. سورة القصص، آية: 76، وانظر: آية: 79، من السورة نفسها.

فلقد ورد ذكر هذا الشخص من بني إسرائيل في كتاب الله تعالى مرتين، وهما في سورة القصص، وهو رجل كان من قوم موسى ــ عليه السلام ــ غير أنه بغى على قومه، وقد كان الله ابتلاه بالمال، فأعطاه من الكنوز ما لا يعد ولا يُحصى، حتى إن أداة فتح مخازن تلك الكنوز لم يكن عصبة الرجال الأقوياء يقدرون على حمل تلك الأداة، وهذا دليل على ضخامة تلك المخازن التي يضع فيها قارون كنوزه.

واسم قارون اسم أعجمي ليس من العربية، ولقد أشارت المصادر المختلفة إلى عجمة هذا الاسم، غير أن أصحاب تلك المصادر لم يتطرقوا للحديث عن معنى هذا الاسم، واكتفوا بذكر أنه أعجمي، وأنه بسبب هذه العجمة لا ينصرف، ولا سبيل لتأويله كاسم عربي، بل إن المصادر لا تكاد تختلف في عجمته[1].

ولقد نفى الزمخشري كونه عربياً من خلال حجة نحوية تمثلت في أنه ممنوع من الصرف، ولو كان "قارون" عربياً، أي مشتقاً من "القرن" لانصرف، ولكن لما لم ينصرف كان السبب في عدم صرفه عائداً إلى كونه اسماً أعجمياً[2].

وحين نتأمل في الآية القرآنية التي اشتملت على اسم قارون من سورة القصص فإننا نجد أن هذه الآية الكريمة تمثل جزءاً من قصة كبيرة هي قصة موسى عليه السلام، فإن سورة القصص تشتمل في مجملها على قصة موسى عليه السلام منذ أن حملت به أمه إلى أن انتهى الله من فرعون وملئه، ومن ثم جاء الحديث عن قارون، فهو من قوم موسى، وبالتالي فهو داخل في الإطار العام لقصة موسى، لذا جاء هذا الاسم الأعجمي في سياق القصة القرآنية المرتبطة بهذا الاسم.

---

[1]. انظر: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (1988م). معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 4، ص: 153، و ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (1422هـ). المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ، ج: 4، ص: 298.

[2]. الزمخشري. الكشاف، ج: 3، ص: 429.

ومن ناحية ثانية فإن اسم قارون جاء مجاوراً لاسم أعجمي آخر في الآيات القرآنية وهو "موسى" اسم النبي الكريم عليه السلام، وهذا التجاور إنما يأتي من طبيعة السياق القرآني الذي يحافظ على مسألة ترابط الأفكار، وتناسق السياقات، وذلك من أجل أن الاسم الأعجمي، أو الكلمة الأعجمية تقتضي غيرها في سياقها، وأن الذهن والعقل ينزع إلى تمثل الأسماء الأعجمية في سياق يُذكر فيه اسم أعجمي معين.

وبهذا الكلام تتضح لنا صورة الترابط السياقي بين "قارون" كاسم أعجمي، وبين السياق الداخل فيه هذا الاسم، وكيف أن السياق يترابط بعضه مع بعض من خلال هذه الكلمات المنتمية إلى سياق اجتماعي واحد.

6 . لقمان:

وفي المعاجم نجد أن اسم لقمان مأخوذ من الجذر الثلاثي "لقم" واللقم يُطلق على وسط الطريق، كما أنه يُطلق على طريقة في الأكل، حيث يقال: لقم الرجل يلقم لقماً، إذا أكل[1].

يرد اسم "لقمان" في كتاب الله تعالى في عدد من المواضع، ومن بين تلك المواضع اسم لسورة كريمة هي سورة لقمان، ولقد ذكر الله سبحانه وتعالى لقمان في معرض الحديث عن الحكمة التي أوتيها، حيث يقول سبحانه: " وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَنْ يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ (12) وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ"[2].

فكما نرى من الآية القرآنية الكريمة فإن لقمان يأتي للحديث عن الحكمة، ومن ناحية ثانية يأتي لبيان موعظته التي كان يعظها لابنه، واتخذ القرآن الكريم من تلك الموعظة سبيلاً لبيان أهمية عدم الإشراك بالله، وأن الشرك ظلم عظيم للنفس.

ويقول ابن عاشور في التحرير والتنوير ذاكراً اسم لقمان وأصله الأعجمي: " وَيُعْرَفُ ذَلِكَ بِلُقْمَانَ صَاحِبِ النُّسُورِ، وَهُوَ الَّذِي لَهُ ابْنٌ اسْمُهُ لُقَيْمٌ (1) وَبَعْضُهُمْ

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 2، ص: 974.

[2]. سورة لقمان، آية: 12 ــ 13.

ذَكَرَ أَنَّ اسْمَ أَبِيهِ بَاعُورَاءُ، فَسَبَقَ إِلَى أَوْهَامِ بَعْضِ الْمُؤَلِّفِينَ (2) أَنَّهُ الْمُسَمَّى فِي كُتُبِ الْيَهُودِ بَلْعَامُ بْنُ بَاعُورَاءَ الْمَذْكُورُ خَبَرُهُ فِي «الْإِصْحَاحَيْنِ» (22 و23) مِنْ «سِفْرِ الْعَدَدِ» ، وَلَعَلَّ ذَلِكَ وَهْمٌ لِأَنَّ بَلْعَامَ ذَلِكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ مَدْيَنَ كَانَ نَبِيئًا فِي زَمَنِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَلَعَلَّ التَّوَهُّمَ جَاءَ مِنَ اتِّحَادِ اسْمِ الْأَبِ، أَوْ مِنْ ظَنٍّ أَنَّ بَلْعَامَ يُرَادِفُ مَعْنَى لُقْمَانَ لِأَنَّ بَلْعَامَ مِنَ الْبَلْعِ وَلُقْمَانَ مِنَ اللَّقْمِ فَيَكُونُ الْعَرَبُ سَمَّوْهُ بِمَا يُرَادِفُ اسْمَهُ فِي الْعِبْرَانِيَّةِ. وَقَدِ اخْتَلَفَ السَّلَفُ فِي أَنَّ لُقْمَانَ الْمَذْكُورَ فِي الْقُرْآنِ كَانَ حَكِيمًا أَوْ نَبِيئًا. فَالْجُمْهُورُ قَالُوا: كَانَ حَكِيمًا صَالِحًا. وَاعْتَمَدَ مَالِكٌ فِي «الْمُوَطَّأِ» عَلَى الثَّانِي، فَذَكَرَهُ فِي «جَامِعِ الْمُوَطَّأِ» مَرَّتَيْنِ بِوَصْفِ لُقْمَانَ الْحَكِيمِ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي أَنَّهُ اشْتُهِرَ بِذَلِكَ بَيْنَ عُلَمَاءِ الْمَدِينَةِ.
وَذَكَرَ ابْنُ عَطِيَّةَ: أَنَّ ابْنَ عُمَرَ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَمْ يَكُنْ لُقْمَانُ نَبِيئًا وَلَكِنْ كَانَ عَبْدًا كَثِيرَ التَّفَكُّرِ حَسَنَ الْيَقِينِ أَحَبَّ اللَّهَ تَعَالَى فَأَحَبَّهُ فَمَنَّ عَلَيْهِ بِالْحِكْمَةِ"[1].

ويظهر لنا من كلام ابن عاشور السابق أن اسم "لقمان" بالعبرانية، وأن بعض المفسرين قد خلط بين اسمه واسم بلعام بن باعوراء المذكور في التوراة، ولقد عزا ابن عاشور هذا الخلط إلى طبيعة الجذر العربي، فبلعام من البلع، ولقمان من اللقم، ومن هنا حصل الخلط في ظنه.

وكما نرى فإن ابن عاشور قد أشار إلى مسألة عجمة هذا الاسم، غير أنه لم يشر إلى معناه في لغته الأصلية، ويجدر بنا أن نشير هنا إلى أنه مهما يكن من أمر أصل الكلمة فالفيصل فيها أنها أعجمية، وهو ما نقصد إليه في دراستنا هذه، ولا ضرورة كبيرة إلى معرفة اللغة الأصيلة التي أخذ منها هذا الاسم، فلو وُجدت فبها ونعمت، وإن لم توجد فلا ضرر في ذلك.

أما بالنسبة للسياق القرآني الموجود في السورة الكريمة فإننا نشير إلى أن مجيء هذا الاسم الأعجمي لم يكن بسبب عجمته، أو بسبب مجاورته لاسم أعجمي آخر، بل كانت الدلالة المقصودة من السياق هي الدافع الأول لمجيء هذا الاسم في

[1]. ابن عاشور. التحرير والتنوير، ج: 21، ص: 149.

الآية القرآنية الكريمة، فالله سبحانه وتعالى يتحدث عن لحكمة، ولما كان لقمان الحكيم مضرب المثل في حكمته كان من الأولى بالسياق القرآني أن يأتي به من بين جميع الحكماء، وأن يجعل ذكره مرتبطاً بهذه القضية، وهو ما نراه مناسباً، خصوصاً وأن مسألة الحكمة المرتبطة بلقمان الحكيم كانت معروفة عند العرب قبل مجيء الإسلام، إذ كانوا يعرفون مقدار حكمة لقمان، ومقدار علمه، فجاء القرآن بهذا التمثيل من الأسماء التي يعرفها العرب حتى قبل مجيء الإسلام.

7 . مريم:

ويرد هذا الاسم الأعجمي في عدد كبير من الآيات القرآنية، منها ما كان سياقها يرتبط بمريم نفسها عليها السلام، ومنها ما كان في معرض نسب عيسى إليها، فيكون اللفظ "عيسى بن مريم"، ولقد سُميت سورة قرآنية باسم هذه المرأة، وهي سورة مريم.

ولقد ذكرت بعض المصادر أن اسم مريم أعجمي، وهذا الاسم الأعجمي ذو ارتباط بالقصة المعروفة عن امرأة عمران الصالحة التي نذرت ما في بطنها لخدمة الكنيسة، أو لخدمة بيت الله الذي يُعبد فيه، فلما وضعت مولودها، وكان المولود أنثى وهي مريم، سمتها اسماً يدل على ما ستقوم به في حياتها، وهو مريم، ومعنى هذا الاسم خادم الرب، فكان الاسم دليلاً أو شبه دليلٍ، على ما ستقوم به في سبيل الله تعالى[1].

ونشير هنا مرة أخرى إلى فكرة قديمة قد أشرنا إليها في كثير من مواضع الأسماء الأعجمية سواء منها أسماء الأنبياء أو أسماء غير الأنبياء، وهي أن هذه الأسماء ترتبط بطبيعتها بالقصة التابعة لها، وبالتالي فإن القصة التي ترتبط بقصة مريم عليها السلام تمثل حقيقة الأمر الذي حصل معها، ولا بد من ذكر اسمها في

---

[1]. انظر: الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (1414هـ). فتح القدير، دار ابن كثير، دمشق ــ سوريا، ودار الكلم الطيب، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى ، ص: 384، و القنوجي، أبو الطيب محمد بن صديق خان (1992م). فتح البيان في مقاصد القرآن، عني بطبعه وقدم له وصححه: عبد الله إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا ــ بيروت ــ لبنان ، ج: 2، ص: 223.

ثنايا القصة التي تعود إليها، أما بالنسبة لورود هذا الاسم ــ أي مريم ــ مع عيسى بقوله: عيسى ابن مريم، فإنه أمر طبيعي بسبب نسبة عيسى عليه السلام إلى أمه دون أب، فهو لم يولد من أب، بل ولد من أم فقط، فمثله في ذلك مثل آدم خلقه الله من تراب ثم قال له كن فيكون.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا حالة السياق القرآني الذي يرد فيه اسم مريم عليها السلام، راجين من الله أن يكون قد سدد كلامنا.

8 . هاروت وماروت:

ويرد هذان الاسمان الأعجميان في كتاب الله تعالى مرة واحدة، وهي في معرض حديثه سبحانه وتعالى عن السحر الذي نسبه اليهود إلى سليمان عليه السلام، يقول الله سبحانه وتعالى: " يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ"[1].

وهي المرة الوحيدة التي يُذكر فيها اسما هاروت وماروت في كتاب الله تعالى، ولم نجد مرجعاً أو مصدراً يذكر لنا أصل هذين الاسمين، ولا إلى أي لغة يعودان، لكن ما يمكننا أن نقوله إنهما أعجميان، والدليل على ذلك أنهما ممنوعان من الصرف في الآية القرآنية الكريمة، وسبب المنع من الصرف لا بد أنه العلمية العجمة، وبالتالي فإنهما اسمان أعجميان.

والسياق القرآني كما نرى في الآية السابقة يحتوي على أسماء أعجمية أخرى، مثل: بابل، وسليمان، ولقد أشرنا من قبل أن الكلمة الأعجمية في كتاب الله تعالى تستدعي أختها، وأن علاقة التجاور بين الكلمات الأعجمية ملحوظة في اسلوب القرآن الكريم، وبالتالي فإن السياق المحتوي على اسم أعجمي نلحظ أنه قد يحتوي على اسم أعجمي آخر، بسبب علاقة التداعي بين هذه الأسماء المختلفة.

---

[1]. سورة البقرة، آية: 102.

9 . هامان:

" وهامان اسْم أعجمي ولَيْسَ ب فعلان من هومت ولَا من هام يهيم أَلا تــرى أَنَّك لَو جعلت الْألف زَائِدَة وَالنُّون أصلا فِي هامان مثل ساباط لم ينْصَرف أَيْضا قَالَ ابْن بري قَوْله لَيْسَ ب فعلان لِأَن النَّحْوِيين يذهبون إِلَى أَن وَزنه فعلان فأعلت عينه بِالْقَلْبِ وَهُوَ عِنْدهم شَاذ وَلَا يجوز فِي مثله إِلَّا التَّصْحِيح كالجولان والهيمــان لخُرُوج الْكَلِمَة من مشابه لَهَا غَيرهَا بِزِيَادَة الْألف وَالنُّون"[1].

ويرد ذكر هامان في كتاب الله تعالى مرتين، أولاهما في سورة القصص فــي قوله تعالى: " وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي فَأَوْقِدْ لِي يَــا هَامَانُ عَلَى الطِّينِ فَاجْعَلْ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَطَّلِعُ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّــهُ مِــنَ الْكَاذِبِينَ"[2].

والثانية في سورة غافر، وذلك في قوله تعالى: " وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ"[3].

ويظهر لنا من خلال الآيتين السابقتين أن ظهور هامان في النص القرآنــي أو السياق القرآني ليس ظهوراً يخصه هو، بل هو ظهور غير مباشر عــن طريــق خطاب فرعون له، فكلتا الآيتين تشير إلى أن فرعون يطلب من هامان أن يبني له صرحاً ليطلع إلى الله، غير أن هامان لا يظهر ظهوراً مباشراً خاصاً به في السياق القرآني.

ولقد ذكر صاحب الجدول في إعراب القرآن أن اسم هامان اسم أعجمي، وأنــه لو كان من العربي لكان وزنه فاعال، وهو اسم لوزير فرعون لعنهما الله[4].

---

[1]. ابن بري. في التعريب والمعرب، ص: 150.

[2]. سورة القصص، آية: 38.

[3]. سورة غافر، آية: 36.

[4]. صافي، محمود عبد الرحيم (1418م). الجدول في إعراب القرآن الكــريم، دار الرشــيد، دمشق ــ سوريا، ومؤسسة الإيمان، بيروت ــ لبنان، الطبعــة الرابعــة ، ج: 20، ص: 262.

ولم نجد من يشير إلى معنى هذا الاسم العلم، ولا إلى أصله اللغوي، هل هو من المصرية القديمة؟ أم من لغة أخرى؟ غير أن الواقع يقول إنه اسم أعجمي وكفى.

وفي نهاية هذا المبحث نشير إلى أمور منها:

أولاً: لقد كان السياق القرآني يمتاز بمسألة التجاور بين الأسماء الأعجمية في النصوص القرآنية المختلفة، فالاسم الأعجمي أو الكلمة الأعجمية تستدعي غيرها، كما أن الذهن يستدعي الكلمة الأعجمية بمجرد بروز كلمة مشابهة لها في سياق معين.

ثانياً: لقد ارتبطت الأسماء الأعجمية في سياقات القرآن الكريم بالسياق القصصي العام، فتلك الأسماء الأعجمية التي ذُكرت في كتاب الله تعالى إنما ذُكرت من أجل خدمة القصة التي جيء بها في النص، وبالتالي فإن ذكر الاسم المخصوص بتلك القصة أمر طبيعي في النص، ومن هنا ارتبطت هذه الأسماء الأعجمية بسياقاتها القصيصية.

ثالثاً: إن أغلب الأسماء الأعجمية من الأعلام من غير أسماء الأنبياء قد ذكرها العلماء والمفسرون وأصحاب أعاريب القرآن دون نسبتها إلى لغة معينة، بل كانوا يكتفون بذكر أنها أسماء أعجمية فحسب، وغالباً ما يأتي هذا الحكم في سياق الحديث عن سبب منعها من الصرف، ومن ناحية أخرى فقد سكتت المؤلفات أيضاً في أغلب الأحيان عن ذكر معنى هذه الأسماء في لغتها الأعجمية المأخوذة منها.

وبهذا الكلام نكون قد انتهينا من الحديث عن هذا المبحث الذي يخص الأسماء الأعجمية من غير الأنبياء في القرآن الكريم.

5.3 أسماء القبائل والمدن والدول:

لقد تعرضنا في المبحثين السابقين للحديث عن أسماء الأعلام من الأنبياء أولاً، ثم في المبحث الثاني تحدثنا عن أسماء الأعلام من غير الأنبياء، وبيّنا الترابط السياقي بين هذه الأسماء، وطبيعة السياق العام الموجودة فيه، وفي هذا المبحث سنتناول بالحديث أسماء القبائل والمدن والقرى التي توجد في كتاب الله تعالى،

وهي أيضاً من الأسماء الأعجمية، وإن كانت هذه الأسماء قليلة إلى حد ما إذا مـــا قيست بأسماء الأعلام السابقة في المبحثين السابقين، وفيمـــا هـــو آتٍ ســـنعرض للحديث عن هذه الأسماء مرتبة حسب الترتيب الألفبائي، راجين من الله تعـــالى أن يكتب لنا العون والتوفيق.

1 . إرم:

يذكر ابن دريد أن كلمة "إرم" تشير إلى العلم المنصوب من الحجارة ليُستدل به، ويقال: ما بالدار من إرم، أي ليس بها من أحد، وتشير هذه الكلمة إلى قبور قـــوم عاد[1].

ويرد ذكر اسم مدينة "إرم" في كتاب الله تعالى مرة واحدة، وهي في قوله: "إِرَمَ ذاتِ العِمادِ"[2].

وتشير المصادر إلى معانٍ كثيرة لـــ "إرم" منها ما يقول: إن سبب تسميتها بهذا الاسم نسبة إلى جد لهم أكبر اسمه "إرم"، وقيل إن معناها القوية، وقيل أيـــضاً إن معناها القديمة، وقيل أيضاً إنها قبيلة من قبائل قوم عاد، كما ذُكر أنها عادان: عاد الأولى وهي إرم، وعاد الثانية المعروفة، وذات العماد، أي ذات الطول، فقد امتاز أهل هذه المدينة بالطول الفارع، حتى حيكت بعض الخرافات عن أطوالهم[3]، وقيل إن معناها اسم أطلق على أمة من الأمم[4]، وقيل أيضاً إن معنى "إرم" الهـــلاك؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد أهلكهم، كما قيل بأن معناها من رمّ، أي أن الله تعالى رمّهم رمّاً، فجعلهم رميماً، ومن هنا سماهم إرم[5].

وأياً يكن من أمر معنى هذه الكلمة الأعجمية، فهذه المعاني جميعها تشير إلـــى قوم بأعينهم، وأن هؤلاء القوم قد أهلكهم الله بذنوبهم، ومن هنا فإن الكلمة أعجمية

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 2، ص: 1068.

[2]. سورة الفجر، آية: 7.

[3]. انظر: القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 20، ص: 45.

[4]. النعماني. اللباب في علوم الكتاب، ج: 20، ص: 318.

[5]. الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (د.ت). النكت والعيون، تحقيق: الـــسيد بـــن عبـــد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان ، ج: 6، ص: 268.

بسبب ما قيل فيها من معانٍ أولاً، وبسبب أنها كلمة ممنوعة من الصرف، وبالتالي فإن السياق القرآني قد أتى بها في جوار كلمات أعجمية أخرى، مثـــل: فرعـــون، ثمود، فمن الملحوظ أن الأسلوب القرآني عموماً ينزع إلى تجاور الألفاظ الأعجمية في هذه السياقات المختلفة، ومحاولة المجاورة هـــذه إنمـــا تنـــشأ مـــن الـــتلازم والاستدعاء الذهني لهذه الكلمات الأعجمية، فكل كلمة من هذه الكلمـــات تـــستدعي الأخرى وتستوجبها.

ومن هنا يَظهر لنا الطريقة الرائعة التي استعمل فيها القرآن الكريم مثـــل هـــذه الألفاظ الأعجمية، وكيف أنه قد تعامل مع هذه الألفاظ بشكل جميل، وجعـــل منهـــا توافقاً مع السياق العام للآيات.

2 . الأسباط:

تشير هذه اللفظة في أغلب كتب التفسير ومعاني القرآن والمعاجم اللغوية كذلك إلى أن المقصود بالأسباط هم رجال مخصوصون من بني إسرائيل، في حـــين أن بعض المعاجم تشير إلى أن المقصود بالسبط ولد الولد، أو ولد البنت، ومنه قولنا: الحسن والحسين سبطا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ [1].

قد تكون هذه اللفظة ليست أعجمية بحتة، غير أنها تشير إلـــى مجموعـــة مـــن الأعاجم الذين سموا بهذا الاسم، ولكننا سنرى فيما يلي ماذا قيل حول هذه اللفظـــة من معانٍ، وبالتالي كيف كان مجيئها في السياق القرآني العام.

وردت كلمة الأسباط في كتاب الله تعالى قرابة أربع مرات، وهـــي فـــي قولـــه تعالى: "قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْـــحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَـــا نُفَـــرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[2].

[1]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 7، ص: 310.

[2]. سورة البقرة، آية: 136.

وفي قوله تعالى أيضاً: "أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ"[1].

ومنها أيضاً قوله تعالى: "قُلْ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ"[2].

وفي قوله تعالى أيضاً: "إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآَتَيْنَا دَاوُودَ زَبُورًا"[3].

هذه هي الآيات التي ورد فيها ذكر الأسباط في كتاب الله تعالى، وهي بمنزلة القبائل في العربية[4]، ويذكر الزجاج تفصيلاً لمعنى الأسباط وذلك في قوله: "فأما الأَسباط فهو مُشْتَق من السَّبَطِ، والسَّبَطُ ضرب من الشَجر تُعْلَفُة الإِبِـلُ، ويقال للشجرة لها قبائلُ. فكذلك الأسباطُ من السَّبَط. كأنه جعلَ إِسحاق بمنزلة شجرة، وجعلَ إسماعيلُ بمنزلة شجرة. وكذلك يَفْعَلُ النسابُونَ في النسب يجعلون الوالد بمنزلة الشَّجَرَةِ

ويجعلون الأولاد بمنزلة أغصانها، ويقال: طُوبىَ لِطرْحِ فلانٍ، وفلان من شجرةٍ صَالِحَةٍ - فهذا - واللَّه أعلم - معنى الأسبَاطِ والسِّبْط"[5].

وبعد أن بيّنا معنى الأسباط فإنا نشير إلى طبيعة السياق القرآني الذي ترد فيه هذه اللفظة الأعجمية، حيث ترد كما رأينا سابقاً في مجاورة عدد كبير من أنبياء الله، من أهمهم على الإطلاق أنبياء بني إسرائيل، وهم إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وعيسى، وموسى، فهذا التجاور لأنبياء بني إسرائيل مع كلمة

---

[1]. سورة البقرة، آية: 140.

[2]. سورة آل عمران، آية: 84.

[3]. سورة النساء، آية: 163.

[4]. القلموني. تفسير المنار، ج: 9، ص: 309.

[5]. الزجاج. معاني القرآن وإعرابه، ج: 2، ص: 383.

الأسباط دليل قائم على مجاورة الألفاظ الأعجمية بعضها البعض، فتكون بهذه المجاورة أولى في استدعاء الذهن لها، وأقرب إلى تمثل العقل لها أيضاً، وهي خصيصة قد لاحظناها في سائر الأعلام الأعجمية الواردة في كتاب الله تعالى.

3 . بابل:

وتشير المعاجم إلى أن "بابل" لفظ في حركاته وسكناته شبيه بصاحب، وهي موضع في العراق ينسب إليه السحر والخمر، فيقال: خمر بابلي، وسحر بابل، والبابلي: السم[1].

وترد كلمة بابل وهي اسم مدينة في العراق مرة واحدة في كتاب الله تعالى وهي قوله سبحانه: " يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ"[2].

وهي آية قد أشرنا إليها من قبل في حديثنا عن سليمان عليه السلام، ويذكر الزبيدي في تاج العروس أن معنى بابل الفرقة، وهي بالتالي كلمة أعجمية[3].

ولقد أشار بعض المفسرين إلى أن كلمة "بابل" كلمة أعجمية، ولم يشيروا إلى معناها، بل أشاروا إلى أنها مدينة في العراق، وهي التي نُسب إليها الملكان هاروت وماروت[4].

---

[1]. الفيروزآبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب (2005م). القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرق سوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت ــ لبنان، الطبعة الثامنة، ص: 964.

[2]. سورة البقرة، آية: 102.

[3]. الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق (د.ت). تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية ، ج: 28، ص: 51.

[4]. انظر مثلاً: أبو حيان. البحر المحيط، ج: 1، ص: 511.

ويظهر لنا من خلال الكلام السابق أن كلمة "بابل" كلمة أعجمية، وإن لم يـذكر لنا العلماء معناها بالضبط سوى ما وجدناه عند صاحب تاج العروس، والواقع أن هذه الكلمة الأعجمية جاءت في سياق قرآني يحتوي كلمات أعجمية أخرى مجاورة لها، مثل: سليمان، هاروت، ماروت، فهذا التجاور هو السمة الأبرز التي لاحظناها في الكلمات الأعجمية المتعلقة بأسماء الأعلام في كتاب الله تعالى، وهذا التجـاور هو جزء من التشكيل السياقي لهذه الكلمات.

وفي نهاية هذا الفصل يمكننا أن نسجل الملحوظات الآتية:

أولاً: لقد كانت أسماء الأعلام الأعجمية مرتبطة بسياقاتها من خلال وجودها في سياق يتعلق بالاسم الأعجمي، سواء أكان سياق حديث عام، أم قصة، أم خبر.

ثانياً: من أهم الخصائص التي يمكن أن نجعلها لأسماء الأعلام الأعجميـة أنهـا متجاورة فيما بينها، سواء أكانت تلك الأسماء أسماء أنبياء، أم أسـماء قبائـل، أم أسماء من غير الأنبياء، ففي جميع الحالات نلحظ أن هذه الأسماء تمتاز بتجاورها فيما بينها.

ثالثاً: إن الأسماء الأعجمية في كتاب الله تعالى تمتاز بأنها على ارتباط وثيـق بالقصة القرآنية التي تشغل حيزاً كبيراً من السياق العام للآيات، فالقصة القرآنيـة تمثل الأساس العام لتلك الأسماء، في حين أن الأسماء الأعجمية من الأعلام تدخل في إطار تلك القصة، في أسلوب قرآني، وسياق رباني يجعل من ربط القصة بأهم الأعلام فيها سبيلاً لجعلها أكثر قبولاً، وأرسخ في الذهن، وأبين في التلقي.

وأخيراً نسأل الله تعالى أن نكون قد وُفِّقنا في عرض هذا الفصل علـى الوجـه الأكمل، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

الفصل الرابع

الألفاظ الأعجمية من الأدوات والأطعمة والأشربة والأفعال وغيرها

سيتناول هذا الفصل الحديث عن الألفاظ الأعجمية الواردة في كتاب الله تعالى مما يدخل ضمن إطار الأدوات، والأطعمة والأشربة، وغيرها من الأمور المتعلقة بالحياة المختلفة، وسنتناولها بطريقة عرضية مختلفة عن سابقتها في الفصل الثاني، حيث سنقسم الفصل إلى عناوين تجمع عدداً من الكلمات داخلها، وما يتبقى نفرد له مبحثاً خاصاً به.

1.4 ألفاظ الآخرة:

ونقصد بهذا العنوان تلك الألفاظ المتعلقة باليوم الآخر، وما يتعلق بها من أحداث، مثل: الجنة، والنار، وقيام الساعة، فهذه الأحداث تضم مجموعة من الكلمات التي تدخل ضمنها، وهذه الكلمات لا شك أنها جاءت وفق سياق معين، ولم يكن مجيئها مجرد اعتباط لا أكثر، بل في حقيقة الأمر إنها جاءت وفق سياق معين مخصوص.

وأول هذه الكلمات التي سنتناولها وفق مجموعة خاصة بها ما كان قد ورد في كتاب الله تعالى من ألفاظ تتعلق بيوم القيامة، والحساب والبعث، وغيرها، وهي كما يأتي:

1 . مرقوم:

يقول ابن دريد في أصل كلمة "مرقوم" من الناحية المعجمية: "الرَّقْم: رَقْم الثَّوْب، وكل ثوب وُشِّي فَهُوَ مرقوم، رَقَمْتُ الثوبَ أرقُمه رَقْماً. وكل نقش رَقْم، وَبِه سُمّيَ الأرْقَم من الحيّات للنقش فِي ظَهره. والرَّقم: الخطّ فِي الْكتاب، وَبِه سُمّي الْكتاب رَقيماً ومرقوماً"[1].

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 2، ص: 790.

وترد هذه اللفظة في كتاب الله تعالى مرتين، وهي متعلقة بهيئة الكتاب الذي يتلقاه الإنسان يوم القيامة، فإن كان مؤمناً كان في عليين، وإن كان كافراً كان في سجّين، يقول الله سبحانه وتعالى: "كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ (7) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سِجِّينٌ (8) كِتَابٌ مَرْقُومٌ"[1].

وكما نرى فإن سياق الآية القرآنية يتناول الحديث عن الفجار الذين يدخلهم الله سبحانه وتعالى نار جهنم خالدين فيها.

أما الآية الثانية فقوله تعالى: "كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ (18) وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ (19) كِتَابٌ مَرْقُومٌ"[2].

هاتان الآيتان هما اللتان قد ورد فيهما ذكر "مرقوم" وهي كلمة أعجمية بناء على ما أحصينا من أقوال للعلماء.

ومعنى مرقوم كما يذكر المفسرون أي مكتوب، أي أن الله سبحانه وتعالى قد كتب هذا الكتاب، وحفظه عنده إلى يوم الدين، كي يحاسب الفجار بما عملوا في الدنيا[3]، والرقم كما هو معهود عند العرب الكتابة، وبالتالي فإن كلمة "مرقوم" تعني مكتوب إذا ما قيست الكلمتان على بعضهما[4].

أما الرازي فيقول إن في هذا الكتاب المرقوم تأويلين: أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْمُرَادَ بِالْكِتَابِ الْمَرْقُومِ كِتَابُ أَعْمَالِهِمْ وَالثَّانِي: أَنَّهُ كِتَابٌ مَوْضُوعٌ فِي عِلِّيِّينَ كُتِبَ فيه مَا أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مِنَ الْكَرَامَةِ وَالثَّوَابِ، وَاخْتَلَفُوا فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ، فَقَالَ مُقَاتِلٌ: إِنَّ تِلْكَ الْأَشْيَاءَ مَكْتُوبَةٌ لَهُمْ فِي سَاقِ الْعَرْشِ. وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ مَكْتُوبٌ فِي لَوْحٍ مِنْ زَبَرْجَدٍ مُعَلَّقٍ تَحْتَ الْعَرْشِ. وَقَالَ آخَرُونَ: هُوَ كِتَابٌ مَرْقُومٌ بِمَا يُوجِبُ سُرُورَهُمْ، وَذَلِكَ بِالضِّدِّ مِنْ رَقْمِ كِتَابِ الْفُجَّارِ بِمَا يَسُوءُهُمْ، وَيَدُلُّ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُهُ: يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ يعني الملائكة الذي هُمْ فِي عِلِّيِّينَ يَشْهَدُونَ وَيَحْضُرُونَ ذَلِكَ الْمَكْتُوبَ،

---

[1]. سورة المطففين، آية: 7 ــ 9.

[2]. سورة المطففين، آية: 18 ــ 20.

[3]. ابن عطية. المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز، ج: 5، ص: 452.

[4]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 12، ص: 248.

وَمَنْ قَالَ: إِنَّهُ كِتَابُ الْأَعْمَالِ، قَالَ: يَشْهَدُ ذَلِكَ الْكِتَابَ إِذَا صُعِدَ بِهِ إِلَى عِلِّيِّينَ المقربون من الملائكة كرامة للمؤمن[1].

أما النسفي فيرى أن كلمة "مرقوم" في الآية الأولى بمعنى مستور، حيث يقول: "فما معناه قلت سجين كتاب جامع هو ديوان الشرّ دوّن الله فيه أعمال الشياطين والكفرة من الجن والإنس وهو كتاب مرقوم مسطور بيّن الكتابة أو معلم يعلم من رآه أنه لا خير فيه من رقم الثياب علامتها والمعنى أما كتب من أعمال الفجار مثبت في ذلك الديوان وسمي سجيناً فعّيلاً من السجن وهو الحبس والتضييق لأنه سبب الحبس والتضييق في جهنم أو لأنه مطروح تحت الأرض السابعة في مكان وحش مظلم وهو مسكن إبليس وذريته"[2].

ولم نجد من أشار إلى أن هذه الكلمة أعجمية سوى ما رأيناه في كتاب المهذب للسيوطي، حيث ذكر أن كلمة "مرقوم" بمعنى مكتوب، وهي مأخوذة من اللغة العبرية[3].

ويمكننا أن نلحظ شيئاً يتمثل بذكر هذه الكلمة مرتين في كتاب الله تعالى فقط، وهاتان المرتان موجودتان في سورة واحدة هي أيضاً، فإن التجاور والتلازم بين هاتين الكلمتين أدى إلى تأثيرهما في بعضهما، فالأولى قد استدعت وجود الثانية، فلما ذكرت الأولى مع كلام الله عز وجل عن الفجار، كان من التوازن السياقي أن تُذكر الكلمة ذاتها في حديث الله عز وجل عن المؤمنين، فالأمر قائم على التوازن السياقي، والله أعلم.

---

[1]. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 31، ص: 91، وانظر: أبو حيان. البحر المحيط، ج: 10، ص: 430.

[2]. النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (1998م). مدارك التنزيل وحقائق التأويل، تحقيق: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 3، ص: 614.

[3]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 143.

2 . كوِّرت:

وتذكر لنا المعاجم اللغوية أن معنى "كورت" أي جمع بعضها إلى بعض، من قولنا: كوّرت العمامة إذا لُفّ بعضها إلى بعض، وكورت الشمس قيل أنه بمعنى جمعت إلى بعضها، وخفي ضوؤها، وقيل أنها بمعنى غارت، فكورت أيضاً تحمل معنى غارت[1].

ومن بين تلك الكلمات التي يظن الباحثون والعلماء أنها من أصول غير عربية كلمة "كوِّرت" وهذه الكلمة قد جاءت في كتاب الله تعالى كوصف لحالة الشمس عند قيام الساعة، يقول الله سبحانه وتعالى: "إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ"[2].

ويقول السمرقندي في تفسير معنى كلمة "كُوِّرت": "إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ يعني: ذهب ضوؤها وكذلك قال الضحاك وعكرمة يعني: اضمحلت وذهبت ويقال تكور كما تكور العمامة يعني: جُمِع ضوؤها ولُفَّ كما تُلف العمامة"[3].

فالمسألة متعلقة بالهيئة التي تكون عليها الشمس يوم القيامة، حيث إن الشمس سوف تكوّر، وهذا التكوير يؤدي إلى تغير في صفات الشمس التي نعرفها، مما يجعلها تختفي وتذوب في السماء، وهذه الهيئة قد وصفها الله لنا سبحانه وتعالى في سورة التكوير في جوار عدد من الملامح التي تكون عليها بعض المكونات الكونية حين وقوع القيامة، مثل: النجوم، والبحار، والجبال، والعشار، والوحوش، وغيرها من الأمور، فكل هذه الأشياء والمكونات الكونية وصفها لنا الرب عز وجل بشكل دقيق في آياته الكريمات، وذلك حين ينفخ في الصور.

ولقد ذكر لنا السيوطي رحمه الله في كتابه المهذّب أن هذه الكلمة وهي "كوِّرت" بمعنى غارت في اللغة الفارسية[4]، هذا يعني أن هذه الكلمة من الأعجمي الدخيل على اللغة العربية، وقد وردت في سياق قرآني مخصوص، وهو ذو ارتباط بها.

---

[1]. انظر: ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 2، ص: 873، وابن منظور. لسان العرب، ج: 5، ص: 156.

[2]. سورة التكوير، آية: 1.

[3]. السمرقندي. بحر العلوم، ج: 3، ص: 550.

[4]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب، ص: 138.

أما الثعلبي فقد فسّر الآية من ناحية المعنى، فذكر أن تكوير الشمس يعني جمع بعضها إلى بعض، حتى إذا فُعل ذلك بها ذهب ضوؤها واختفى، وهو معنى كورت[1].

فالمسألة كما نرى تتعلق بالهيئة التي تكون عليها الشمس آن ذاك في علم الله تعالى، وهي تختفي وتذوب في السماء، وتكويرها هذا علامة على قيام الساعة، ولقد وردت هذه الكلمة كما رأينا في آية واحدة من كتاب الله تعالى، وهي الآية الأولى من سورة التكوير، والكلمة فارسية كما ذكر السيوطي، فما سر وجودها فارسية هاهنا؟

أما القرطبي فهو يجمع لأغلب الآراء التفسيرية التي وردت عن المفسرين في معنى كوّرت، حيث يقول: "قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: تَكْوِيرُهَا: إِدْخَالُهَا فِي الْعَرْشِ. وَالْحَسَنُ: ذَهَابُ ضَوْئِهَا. وَقَالَهُ قَتَادَةُ وَمُجَاهِدٌ: وَرُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَيْضًا. سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: غُوِّرَتْ. أَبُو عُبَيْدَةَ: كُوِّرَتْ مِثْلَ تَكْوِيرِ الْعِمَامَةِ، تُلَفُّ فَتُمْحَى. وَقَالَ الرَّبِيعُ بن خيثم: كُوِّرَتْ رُمِيَ بِهَا، وَمِنْهُ: كَوَّرْتُهُ فَتَكَوَّرَ، أَيْ سَقَطَ. قُلْتُ: وَأَصْلُ التَّكْوِيرِ: الْجَمْعُ، مَأْخُوذٌ مِنْ كَارَ الْعِمَامَةَ عَلَى رَأْسِهِ يَكُورُهَا أَيْ لَاثَهَا وَجَمَعَهَا فَهِيَ تُكَوَّرُ وَيُمْحَى ضَوْءُهَا، ثُمَّ يُرْمَى بِهَا فِي الْبَحْرِ. وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَعَنْ أَبِي صَالِحٍ: كُوِّرَتْ: نُكِّسَتْ"[2].

إن جميع الأقوال التي وردت في معنى هذه الآية تدلنا على حالة غير طبيعية تكون للشمس، سواء أكانت تلك الحالة بالتنكيس، أم بالاختفاء، أم بجمعها إلى بعضها، أم بذهاب نورها، فما سر هذا الاختلاف في المعنى؟

نظن أن السبب الكامن وراء الاختلاف الكثير في معنى "كوّرت" أن هذه الكلمة ليست من اللغة العربية، ومن هنا فإن العرب يجتهدون في بيان معناها، وتوضيح مدلولها، في حين أنها لو كانت من الكلمات العربية؛ لكان أمر بيان معناها أيسر

---

[1]. الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (2002م). الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: أبو محمد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 10، ص: 137.

[2]. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 19، ص: 227.

من هذه الكلمة، إذ إن الكلمات اللواتي يكنَّ من اللغة غير العربية يجتهد العلماء في بيان معناها، للسبب المذكور آنفاً، وبالتالي فإن عجمة هذه الكلمة هي السبب في كثرة التأويلات فيها.

وهذه الكلمة كما ذكر السيوطي فارسية، أي أنها ليست من اللغة العربية، وإنما هي كلمة أعجمية بحتة، وردت في سياق قرآني مخصوص، وهو السياق المتحدث عن قيام الساعة، ولقد رأينا أن القرآن الكريم بأسلوبه المعجز، وسياقه المبهر، قد استعمل كثيراً من الألفاظ الفارسية في حديثه عن أمور متعلقة باليوم الآخر، وهو ما سنحاول تفسيره وبيانه فيما يلي من صفحات.

وسننتقل الآن للحديث عن الكلمات الأعجمية الواردة في السياق القرآني في حديث القرآن الكريم عن الجنة، فثمة كلمات كثيرة وردت في القرآن الكريم تتحدث عن الجنة، وهي مأخوذة من اللغات الأخرى، خصوصاً الفارسية.

2.4 الكلمات الأعجمية في وصف الجنة ونعيمها:

يرد في كتاب الله تعالى آيات كثيرة تتحدث عن وصف الجنة، وهذا الوصف يكون من خلال الحديث عن بعض الأدوات المختلفة التي تمثل النعيم، والصفات المتنوعة التي تبيّن مقدار الفضل الكبير الذي سيتفضل به الله سبحانه وتعالى على أوليائه، والصالحين من عباده، ونحن في هذا المبحث الذي بين أيدينا سنتناول الحديث عن هذه الكلمات لبيان طبيعة السياق عموماً، والرابط بين تلك الكلمات في سياقاتها المختلفة، والتي ترتبط بالجنة.

1 . الأرائك:

لقد ورد ذكر كلمة "الأرائك" في القرآن الكريم في غير موضع، وهي واردة في ذكر نعيم أهل الجنة، حيث ورد ذكر الأرائك في كتاب الله تعالى خمس مرات، وهي:

أ . قوله تعالى: "أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا"[1].

ب . وفي قوله تعالى: "هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ"[2].

ج . وفي قوله تعالى أيضاً: "مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا"[3].

د . وفي قوله تعالى: "عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ"[4].

هـ . وفي قوله تعالى أيضاً: "عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ"[5].

ومن خلال الآيات الكريمة السابقة يتضح لنا أن هذه الكلمة ـ أي الأرائك ـ هي فراش أو بساط، أو متكأ، وذلك أن الآيات الخمس السابقة تتحدث عن مسألة الاتكاء التي يكون عليها المؤمن في حال جلوسه على تلك الأرائك، وهذا الاتكاء نعيم من نعيم الجنة.

ولقد ذكر السيوطي في المهذب أن كلمة "الأرائك" من الكلمات الأعجمية الداخلة إلى جسم اللغة العربية، والتي استعملها القرآن بسياقه المعجز، وهذه الكلمة من الكلمات الحبشية التي وردت على اللغة العربية، والتي تعني في لغة الحبشة السرر[6].

ويقول ابن عطية في بيان معنى الأرائك: "والْأَرائِكِ جمع أريكة هي السرير في المجال"[7].

---

[1]. سورة الكهف، آية: 31.

[2]. سورة يس، آية: 56.

[3]. سورة الإنسان، آية: 13.

[4]. سورة المطففين، آية: 23.

[5]. سورة المطففين، آية: 35.

[6]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب، ص: 68.

[7]. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 515.

وهذا الاتكاء على هذه الأسرة في الجنة تمثل هيئة المتنعمين المتلذذين بـــالنعيم المقيم، والمقام الكريم الذي أدخلهم الله عز وجل فيه، وأكرمهم بهذه الجنة[1].

علينا أن نعلم حين نريد الحديث عن السياق القرآني أن مثـــل هـــذه الألفـــاظ لا يمكن أن يحل محلها أي كلمة أخرى فتؤدي معناها، ودلالتها التي أنيطت بها كمـــا تؤدي هذه الكلمة المعنى، وليس في العربية أبلغ من هـــذه الكلمـــة، ولا أدق فـــي تفصيلاتها كما هي الكلمة التي نراها في هذا السياق القرآنـــي، والآيـــة القرآنيـــة الكريمة، فلو لم تكن مثل هذه الكلمة تدل على معنى من معاني النعيم المقيم، والتي تتصف بها هذه الأرائك، فهي كما يبدو سرر، وهذه السرر يتكئ عليها المؤمن في الجنة، وهي مأخوذة من الحبشية، ففي اللغة الحبشية تمثل هذه الكلمـــة مـــا يمثلـــه السرير في العربية.

والرأي عندي أن القرآن الكريم قد استعمل هذه اللفظة في مكان صحيح، ذلـــك أنه كما يبدو لي أن السياق القرآني قد عمد إلى الألفاظ التي تتعلـــق بالحـــضارة، والنعيم الذي تتصف به بعض الأمم، ثم جعل هذه الألفاظ من صفات الجنة، أي أن العرب لم يكونوا يعرفون أجود من هذه الأرائك الحبشية في حيـــاتهم، فـــأراد الله سبحانه وتعالى أن يبين لهم من خلال القرآن الكريم حجم النعـــيم العظـــيم الـــذي سيرونه في الجنة، فخاطبهم بأقصى ما تصل إليه عقولهم ومداركهم فيمـــا يتعلـــق بالأدوات الدالة على النعيم، وهي السرر التي عبّر عنها بالأرائك، هذا والله أعلم.

2 . إستبرق:

وترد كلمة "إستبرق" في كتاب الله تعالى في بيان نعيم أهل الجنة، وذلـــك فـــي مواضع قرآنية هي:

---

[1]. انظر: البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (1418هـ). أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربـــي، بيـــروت ـــ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 3، ص: 280.

أ . قوله تعالى: "أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا"[1].

ب . قوله تعالى: " يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ"[2].

ج . وفي قوله تعالى: " مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ"[3].

د . وفي قوله تعالى أيضاً: " عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا"[4].

ويظهر لنا من خلال الآيات الكريمة أن الإستبرق أحد الأشياء التي امتن الله سبحانه وتعالى على عباده المؤمنين في الجنة، وهذه الأشياء تمثل لوناً من ألوان النعيم الذي عرفه العرب، ولقد ذكر السيوطي في المهذب أن هذه الكلمة ـ أي إستبرق ـ ليست بعربية، وإنما هي أعجمية، وأصلها إستبره، وهي فارسية معرّبة، ومعناها الديباج الغليظ[5].

ولقد تحدث العلماء والمفسرون عن كثير من الأمور المتعلقة بهذه الفرش والوسائد التي هي من الإستبرق، فذكر بعضهم أن هذه الفرش باطنها من الإستبرق، وهي كلمة معرّبة، وهو الديباج الثخين، وأما الظاهر فقيل إنه من السندس، وقيل إنه لا يعلمه إلا الله وحده[6].

أما ابن كثير فيذكر في معنى الإستبرق أكثر من قول: فمن قائل يقول: إنه الديباج الغليظ، ومن قائل يقول: هو الحرير المزين بالذهب، ولقد ذكره الله تعالى في بعض الآيات أنه بطانة الأريكة، فنبه بذكر البطانة إلى شرف الظاهر بشرف

---

[1]. سورة الكهف، آية: 31.

[2]. سورة الدخان، آية: 53.

[3]. سورة الرحمن، آية: 54.

[4]. سورة الإنسان، آية: 21.

[5]. السيوطي. المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 71.

[6]. النسفي. مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج: 3، ص: 416.

الباطن، لذا قال بعض العلماء: هذا الباطن فكيف لو رأيتم الظاهر، وقال مالك بن دينار: بطائنها من إستبرق، وظواهرها من نور، وقال سفيان الثوري أو شريك: بطائنها من إستبرق، وظواهرها من نور جامد، وقال القاسم بن محمد: بطائنها من إستبرق، وظواهرها من الرحمة[1].

ويظهر لنا من خلال كلام العلماء أنهم أولوا اهتماماً كبيراً للحديث عن ظاهر تلك الأرائك التي تحدث الله سبحانه وتعالى عن باطنها، ووصفه أنه من الإستبرق، ولقد ذكر كثير من العلماء أن كلمة "إستبرق" هي من الكلام المعرّب، وبالتالي فهي ليست من العربية، وتعني الديباج الثخين.

والكلمة "إستبرق" من الفارسية كما يذكر لنا السيوطي في المهذّب، وبالتالي فإننا نسأل السؤال الآتي، ما سر ذكر هذه الكلمة بالفارسية هاهنا؟

لقد جاءت هذه الكلمة في السياق القرآني في الحديث عن نعيم الجنة الذي أعده الله سبحانه وتعالى للمؤمنين، ومن بين ذلك النعيم إعداده للفرش والأرائك التي بطائنها من الإستبرق، وظواهرها لا يعلمها إلا الله، فكأن الله سبحانه وتعالى يريد أن يبين للمؤمنين أن أعظم ما تعرفونه من الديباج الغليظ في الحياة الدنيا لا قيمة له في الآخرة، إذ إنه يُجعل في بطانة الفراش لا في ظاهره، وبالتالي فإن الله سبحانه قد خاطب عقول المؤمنين العرب بما هم يعرفونه من الحرير الفارسي، فهو يمثل أعلى مراتب الحرير عندهم، لذا كان الحديث عنه من بين نعيم الجنة.

3 . الزنجبيل:

يقول ابن منظور في بيان معنى الزنجبيل وتعريفه عند العرب: "الزَّنْجَبِيل: مِمَّا يَنْبُتُ فِي بِلَادِ الْعَرَبِ بِأَرض عُمَان، وَهُوَ عُرُوقٌ تَسْرِي فِي الأَرض، وَنَبَاتُهُ شَبِيهٌ بِنَبَاتِ الرَّاسَن وَلَيْسَ مِنْهُ شَيْءٌ بَرِّيًّا، وَلَيْسَ بِشَجَرٍ، يُؤْكَلُ رطْباً كَمَا يُؤْكَلُ البَقْلُ،

---

[1]. ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (1419هـ). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 7، ص: 464.

وَيُسْتَعْمَلُ يَابِسًا، وأَجوده مَا يُؤْتَى بِهِ مِنَ الزِّنْجِ وَبِلَادِ الصِّين، وَزَعَمَ قَوْمٌ أَن الخَمْر يُسَمَّى زَنْجَبِيلًا"[1].

ويُذكر الزنجبيل في كتاب الله تعالى في قوله سبحانه: "وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا"[2].

يذكر السيوطي في مهذبه أن كلمة "زنجبيل" من الكلمات الفارسية، وهذا القول نقلاً عن ابن فارس والثعالبي[3].

ويذكر الثعلبي أن الكأس التي يشرب بها المؤمنون في الجنة لها طعم الزنجبيل، والعرب تحب طعم الزنجبيل في الشراب، وقيل: إنها عين في الجنة لها طعم الزنجبيل، يشربها أهل الجنة صرفاً[4].

أما القشيري فيقول في تفسير هذه الآية: "المقصود منه الطّيب، فقد كانوا (أي العرب) يستطيبون الزنجبيل، ويستلذون نكهته، وبه يشبّهون الفاكهة، ولا يريدون به ما يقرص اللسان"[5].

وللزنجبيل نكهة طيبة يستطيبها العرب كما ذكر العلماء السابقون، لذا فإن الله سبحانه وتعالى قد أورد هذه الكلمة ليبين فيها نعيم الجنة، ولقد جاءت هذه الكلمة بالفارسية لبيان أن ما يعرفه العرب من النعيم في هذه الدنيا كله موجود في الجنة بالشكل الذي يعرفونه به، وعليه زيادة مما لا يعلمون.

وما ذكرناه سابقاً في أن الله سبحانه وتعالى يستخدم الألفاظ الخاصة بالحضارات الأخرى لأن العرب يعرفون أن هذه الحضارات تمثل أعلى ما يمكن

---

[1]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 11، ص: 312، وانظر: الفيروزآبادي. القاموس المحيط، ص: 88.

[2]. سورة الإنسان، آية: 17.

[3]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرّب، ص: 94.

[4]. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 10، ص: 103.

[5]. القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (د.ت). لطائف الإشارات، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـــ مصر، الطبعة الثالثة ، ج: 3، ص: 664 ـــ 665.

أن يصل إليه الإنسان في مسألة التنعم، فيريد الله سبحانه وتعالى أن يبين هذه المرتبة القصوى في الجنة، إضافة إلى أن هذه الألفاظ الأعجمية التي ذُكرت في نعيم الجنة تمثل مجموعة متجاورة في كتاب الله تعالى، بالإضافة إلى ألفاظ أخرى سنتطرق إليها فيما يلي، وهذا التجاور ناجم عن العلاقة الاستدعائية الذهنية بين هذه الكلمات، فكل كلمة من هن تستدعي الأخرى، وورود إحدى هذه الكلمات في سياق" ما " يؤدي إلى نزوع الذهن إلى غيرها من الكلمات الأعجمية الأخرى الداخلة في الحقل ذاته، والله أعلم.

4 . السندس:

يذكر الله سبحانه وتعالى السندس في كثير من المواضع التي يبين فيها النعيم المقيم لأهل الجنة، يقول الله سبحانه وتعالى: "أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا"[1].

وفي قوله تعالى أيضاً: "يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَقَابِلِينَ"[2].

وفي قوله سبحانه: "عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحُلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا"[3].

يمكننا أن نرى من خلال هذه الآيات الكريمة التي أوردناها آنفاً أن السندس صفة أو هيئة أو شكل من أشكال الثياب التي يلبسها أهل الجنة، إذ إن الآيات الكريمة التي تتحدث عن هذه النعمة من الله سبحانه تذكر أنها متعلقة بما يُلبَس من الثياب.

ويبيّن لنا السيوطي في كتابه المهذّب أن هذه الكلمة من المعرّب، وأنها ليست معروفة في لسان العرب، حيث يذكر نقلاً عن الثعالبي أنها فارسية، وأن معناها رقيق الديباج، وقيل إنها هندية[4].

---

[1]. سورة الكهف، آية: 31.

[2]. سورة الدخان، آية: 53.

[3]. سورة الإنسان، آية: 21.

[4]. السيوطي. المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 102.

ومن نعيم الله سبحانه وتعالى على عباده في الجنة أنه يكسوهم بلباس من الديباج الرقيق، وقد يكون أيضاً من الديباج الغليظ "الإستبرق" كما ذُكر في سورة الكهف، فهذا الديباج الرقيق هو لباس أهل الجنة[1].

وهذه الكلمة كما ذكر السيوطي من قبل، وكما أشرنا سابقاً أعجمية، وهي مأخوذة من اللغة الفارسية، ومن الطبيعي أن تكون من الفارسية لجوارها عدداً من الكلمات الأعجمية الأخرى التي قد أخذت من اللغة الفارسية، مثل: أرائك، وإستبرق، فهذا التجاور بين الكلمات الأعجمية عموماً والفارسية خصوصاً من الملحوظات التي رأيناها في سائر هذه الدراسة.

والحرير الرقيق أو الديباج الرقيق ربما كان هو أجود الأشكال الحريرية، والملابس الحريرية التي كان يعرفها العرب، لذا ذكر الله هذه النعمة التي سينعمها على عباده في الجنة بأحسن ما كانوا يعرفون في الدنيا، فالسندس وهو الديباج الرقيق يمثل نوعاً من الملابس الفاخرة التي كان العرب يعرفونها، فجاء السياق القرآني مبيناً لنا أن المؤمنين في الجنة سيلبسون من أفخر الثياب التي يمكن أن يعرفها البشر في هذه الدنيا.

وتظهر لنا مسألة التجاور بين الكلمات الأعجمية بشكل جلي مع هذه الكلمات المتعلقة بنعيم الجنة، فليس أدل على تجاور الكلمات الأعجمية في كتاب الله تعالى أكثر من هذه الكلمات التي تتحدث عن نعيم الجنة، فأغلب الكلمات هاهنا أعجمية، وأكثرها تجاوراً مما سواها من الكلمات الأخرى في كتاب الله تعالى، وهذا ما سبقت الإشارة إليه في أن هذه الكلمات تخضع لفكرة الاستدعاء الذهني المرتبطة بالعقل، فحين تُذكَر كلمة أعجمية يستدعي السياق كلمة أعجمية أخرى تمثل الحالة الاستدعائية الذهنية، والله أعلم.

---

[1]. انظر: الثعالبي. الجواهر الحسان، ج: 3، ص: 523، و القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد الحلاق (1418هـ). محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى ، ج: 7، ص: 32.

5 . كافور:

ولقد ذُكِر الكافور في كتاب الله تعالى مرة واحدة في سورة الإنسان، حيث يقول سبحانه وتعالى: "إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا"[1].

ويذكر لنا السيوطي أن هذه الكلمة من الكلمات الأعجمية في كتاب الله تعالى، وهذا الرأي عنده مسند إلى الثعالبي والجواليقي، حيث قالا بأن هذه الكلمة أعجمية، وأن أصلها فارسي[2].

ويبين لنا ابن عطية معنى هذه الآية الكريمة بقوله: "«الكأس» : ما فيه نبيذ ونحوه مما يشرب به، قال ابن كيسان: ولا يقال الكأس إلا لما فيه نبيذ ونحوه، ولا يقال ظعينة إلا إذا كان عليها امرأة ولا مائدة إلا وعليها طعام وإلا فهي خوان. والمزاج: ما يمزج به الخمر ونحوها، وهي أيضا مزاج له لأنهما تمازجا مزاجا، قال بعض الناس: «المزاج» نفس الكافور، وقال قتادة نعم قوم يمزج لهم بالكافور ويختم لهم بالمسك، وقال الفراء: يقال إنه في الجنة عين تسمى كافُوراً. وقال بعض المتأولين إنما أراد كافُوراً في النكهة والعرف كما تقول إذا مزجت طعاما هذا الطعام مسك"[3].

أما الرازي فقد ذكر لنا أن من بين النعيم الذي يعيشه أهل الجنة صفة مشروبهم، حيث برز له السؤال الآتي: إن مَزْجَ الْكَافُورِ بِالْمَشْرُوبِ لَا يَكُونُ لَذِيذًا، فَمَا السَّبَبُ فِي ذِكْرِهِ هاهنا؟ الْجَوَابُ: مِنْ وُجُوهٍ أَحَدُهَا: أَنَّ الْكَافُورَ اسْمُ عَيْنٍ فِي الْجَنَّةِ مَاؤُهَا فِي بَيَاضِ الْكَافُورِ وَرَائِحَتِهِ وَبَرْدِهِ، وَلَكِنْ لَا يَكُونُ فِيهِ طَعْمُهُ وَلَا مَضَرَّتُهُ، فَالْمَعْنَى أَنَّ ذَلِكَ الشَّرَابَ يَكُونُ مَمْزُوجًا بِمَاءِ هَذِهِ الْعَيْنِ وَثَانِيهَا: أَنَّ رَائِحَةَ الْكَافُورِ عَرَضٌ فَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي جِسْمٍ، فَإِذَا خَلَقَ اللَّهُ تِلْكَ الرَّائِحَةَ فِي جِرْمِ ذَلِكَ الشَّرَابِ سُمِّيَ ذَلِكَ الْجِسْمُ كَافُورًا، وَإِنْ كَانَ طَعْمُهُ طَيِّبًا وَثَالِثُهَا: أَيُّ بَأْسٍ فِي أَنْ/ يَخْلُقَ اللَّهُ تَعَالَى الْكَافُورَ فِي الْجَنَّةِ لَكِنْ مِنْ طَعْمٍ طَيِّبٍ لَذِيذٍ، وَيَسْلُبُ عَنْهُ مَا فِيهِ مِنَ

---

[1]. سورة الإنسان، آية: 5.

[2]. السيوطي. المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرّب، ص: 134.

[3]. ابن عطية. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج: 5، ص: 409، وانظر: الجوزي. زاد المسير، ج: 4، ص: 375.

الْمَضَرَّةِ؟ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى يَمْزُجُهُ بِذَلِكَ الْمَشْرُوبِ، كَمَا أَنَّهُ تَعَالَى سَلَبَ عَنْ جَمِيعِ الْمَأْكُولَاتِ وَالْمَشْرُوبَاتِ مَا مَعَهَا فِي الدُّنْيَا مِنَ الْمَضَارِّ[1].

ويتبين لنا مما سبق أن الكافور في رائحته ولونه وسفائه هو في الجنة، غير أن العلماء اختلفوا في طعمه، فهو ليس كطعم الكافور الذي في الدنيا، ولا يحمل مضار الكافور الذي في الدنيا أيضاً.

وكما نرى فإن هذه الكلمة كما ذكر السيوطي من قبل كلمة أعجمية فارسية، ولقد جاءت مجاورة لكلمات أعجمية أخرى، كالزنجبيل، والسندس، والإستبرق، فهذا التجاور ناشئ عن علاقة هذه الكلمات بعضها ببعض.

6 . المسك:

ويرد المسك في كتاب الله تعالى في حديثه سبحانه عن ختام الرحيق الذي يشربه المقربون في الجنة، حيث يقول سبحانه وتعالى: " خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ"[2].

ويذكر لنا السيوطي أن كلمة "مسك" من الكلمات الأعجمية، وأصلها كما يقول الثعالبي فارسية[3].

ويبين لنا القشيري معنى مختوم، حيث يقول: " «مَخْتُومٍ» أي رحيق لا غشّ فيه. ويقال: عتيق طيّب. ويقال: إنهم يشربون شرابا آخره مسك. ويقال: بل هو مختوم قبل حضورهم. ويقال: «خِتامُهُ مِسْكٌ» . ممنوع من كلّ أحد، معدّ مدّخر لكلّ أحد باسمه"[4].

أما البغوي فيذكر لنا أن معنى كلمة مختوم بالمسك أن هذا الرحيق إنما هو خمر لهؤلاء الأبرار، مختوم لا يفك ختمه إلا هم، والختم الذي خُتم به الخمر مسك، وهو المقابل لختام الخمر في الدنيا بالمسك، حيث يُختم الخمر في الدنيا

---

[1]. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 30 ، ص: 744.

[2]. سورة المطففين، آية: 26.

[3]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 144.

[4]. القشيري. لطائف الإشارات، ج: 3، ص: 703.

بالطين، في حين أنه في الجنة مختوم بالطين، وذُكر أن آخر طعمه ـ أي الرحيق ـ مسك[1].

ويمكننا أن نرى مرة أخرى التجاور بين الكلمات الأعجمية في السياق القرآني هاهنا، حيث إن كلمة "مسك" قد جاورت غيرها من الكلمات الأعجمية الأخرى، كما أن كلمة "مسك" قد بيّنت عظمة النعيم الذي يعيشه أهل الجنة جراء ما أعد لهم الله سبحانه وتعالى من نعمة وفضل في الجنة.

وفي نهاية حديثنا عن الكلمات الأعجمية التي وردت في السياق القرآني المتضمن حديثاً عن الجنة ونعيمها نشير إلى ما يلي:

أولاً: لا تزال فكرة التجاور بين الكلمات الأعجمية ظاهرة ظهوراً واضحاً في الآيات الكريمة التي تتحدث عن نعيم الجنة، وهذا الأمر، كما سبق وأن فسّرناه بقضية الاستدعاء الذهني لهذه الكلمات،فإن الكلمة الأعجمية تستدعي غيرها ذهنياً في السياق الواحد، وهو ما نراه في الآيات الكريمة السابقة.

ثانياً: إن أكثر الكلمات الأعجمية الواردة في وصف نعيم الجنة هي من اللغة الفارسية، وهذا الأمر يقودنا إلى التساؤل لماذا هي في أغلبها من الفارسية؟

ويمكننا الإجابة عن هذا التساؤل بالقول الآتي: إن الحضارة الفارسية في وقت نزول القرآن كانت في أوج عزها وعظمتها، وكانت أغلب كلمات النعيم الدنيوية مأخوذة من هذه الحضارة، نظراً لما كانت عليه من رفاه وتطور ونعيم، فأراد الله سبحانه وتعالى أن يخاطب العرب والمسلمين بأعلى مراتب النعيم الذي وصلت إليه البشرية في ذلك الوقت، علماً بأن ما في الجنة لا يُقارن بغيره في الدنيا، غير أن الله قد خاطب المؤمنين بما تستوعبه عقولهم في حياتهم الدنيا، وما عند الله أكبر.

وبهذا الكلام نكون قد انتهينا من الحديث عن الكلمات الأعجمية الواردة في وصف الجنة، راجين من الله سبحانه وتعالى أن يكتب لنا العون والخير والبركة.

---

[1]. البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (1997م). معالم التنزيل في تفسير القرآن، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحروش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ، ج: 8، ص: 367.

3.4 الكلمات الأعجمية الواردة في وصف النار:

وكما ذكرنا من قبل الكلمات الأعجمية الواردة في وصف الجنة ونعيمها؛ فثمة كلمات أيضاً وردت في وصف النار وعذابها، وهي أيضاً من الأعجمي، غير أنها أقل كلمات منها، وفيما يلي بيانها.

1 . جهنم:

وتشير المعاجم اللغوية أن في اللغة ما يقال له "جِهنام" وهي رَكَيّ بعيدة القعر، وظن بعض العلماء أن جهنم مشتقة من هذا المعنى، على أساس أنها بعيدة القعر[1].

وترد هذه الكلمة في القرآن الكريم كثيراً، حيث وردت حوالي سبع وسبعين مرة، وكلها في ذكر العذاب الأليم الذي أعده الله عز وجل للكافرين، من بينها قوله تعالى: " وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ"[2].

وذكر السيوطي في كتابه المهذّب أن جماعة من العلماء قد ذهبوا إلى أنها معرّبة، وهي فارسية الأصل، كما ذهب آخرون إلى أنها عبرانية، ولكن الأمر في مؤداه أن هذه الكلمة أعجمية[3].

ولقد ذكر الجوزي أن "جهنم" لها معنيان: أحدهما: أنها أعجميَّة لا تُجْرى للتعريف والعجمة. والثاني: أنها اسمٌ عربي، ولم يجر للتأنيث والتعريف. قال رؤبة: رُكَيَّة جهنّام: بعيدة القعر"[4].

فمن ناحية أنها أعجمية، ومن ناحية أخرى قد أوجد لها معنى، غير أنه لم يبيّن لنا أصل جهنم، كما قال فيها السيوطي أنها فارسية.

ولقد جاءت كلمة "جهنم" وهي أعجمية في السياق القرآني من أجل معانٍ لا تؤديها أي كلمة عربية أخرى، فهي كما رأينا تدل على بعد القعر، وهذا المعنى لا يؤدى بكلمة عربية كما يؤدى بهذه الكلمة الأعجمية.

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 2، ص: 1222.

[2]. سورة البقرة، آية: 206.

[3]. السيوطي. المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 81.

[4]. الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، ج: 1، ص: 172.

2 . سرادق:

والسُّرادِقُ: كُلُّ مَا أحاطَ بشيءٍ نَحْوَ الشُّقَّة فِي المِضْرَب أَوِ الْحَائِطِ الْمُشْتَمِلِ عَلَى الشَّيْءِ"[1].

وترد هذه الكلمة في كتاب الله تعالى مرة واحدة، وهي في قوله سبحانه: " وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا"[2].

فهذه الكلمة ــ أي سرادق ــ كما نرى ترتبط بالنار، وعذاب جهنم، فالسرادق يحيط بالمجرمين في نار جهنم، ولقد ذكر السيوطي أن هذه الكلمة أعجمية، وأصلها فارسي، وتعني: الدهليز، أو ستر الدار، ومن ناحية ثانية فإن العرب ليس من سنة كلامهم أن تأتيَ الكلمة ثالثها حرف ألف، ثم يليه حرفان[3].

ولقد تحدث الثعلبي عن معنى سراد النار، فذكر عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم قوله: سرادق النار أربعة جدر كثف، كل واحد مسيرة أربعين سنة، أما ابن عباس فقد ذكر أن سرادق النار حائط من النار، أما الكلبي فقد ذكر أن السرادق هو عنق يخرج من النار، فيحيط بالكافرين فيها، أما القتيبي فذكر أن السرادق الحجرة التي تحيط بالفسطاط، وعموماً فإن الثعلبي يرى أن السرادق دخان النار المنبعث منها، والذي يحيط بالكافرين، والذي ورد في سورة المرسلات، في قوله تعالى: " انْطَلِقُوا إِلَى ظِلٍّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ (30) لَا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِي مِنَ اللَّهَبِ"[4]، فهذا هو المعنى الذي رجحه الثعلبي[5].

أما ابن عطية فقد ذكر أن السرادق هو الجدار الذي يلتف حتى يحيط بالنار، فمثله مثل الجدار أو الحجرة التي تحيط بالفسطاط، وتكون هذه الحجرة من الأدم،

---

[1]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 10، ص: 157.

[2]. سورة الكهف، آية: 29.

[3]. السيوطي. المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرّب، ص: 98 ــ 99.

[4]. سورة المرسلات، آية: 30 ــ 31.

[5]. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 6، ص: 167.

أو ثوب يصنع لذلك، وهي محيطة بالكافرين، وذكر بعضهم أن السرادق كل شيء أحاط بشيء آخر، في حين أن جماعة من العلماء قالوا بأن السرادق دخان النار[1].

إن هذه اللفظة الأعجمية فيها من الغرابة والتقذيع ما فيها، مما يجعلها أكثر تخويفاً لمن يقرؤها، وبالتالي تكون أكثر أثراً في النفس لمن يسمع بها، وهي لفظة من هذا القبيل تتوافق وتتناسب مع السياق القرآني الذي يتحدث عن النار، وعذاب الكافرين، لذا كانت هذه اللفظة الغريبة المستكرهة واردة في هذا السياق.

ويمكننا أن نلحظ أن الكلمات المتعلقة بالنار قد وردت باللغة الفارسية، فما السر في ذلك؟

كما أن اللغة الفارسية تمثل لغة الحضارة آن ذاك، وفي وقت نزول القرآن، فإنها أيضاً تمثل لغة الحديث عن النار، ذلك أن أهل فارس كانوا يعبدون النار، وبالتالي فإن أسماءها من الطبيعي أن تتعدد عندهم، ومن الطبيعي أن يكون لها أشكال وأمور مختلفة كالسرادق مثلاً، ومن هنا استعمل القرآن الكريم في سياقه العظيم المعجز هذه الألفاظ الفارسية لأن أكثر من اشتُهر بهذه الألفاظ أهل فارس.

4.4 **تجاور الألفاظ الأعجمية**:

علاوة على الكلمات التي رأيناها في المبحثين السابقين والتي تخضع لمسألة التجاور فيما بينهما، فثمة كلمات أعجمية أخرى تتجاور في السياق القرآني، فلقد رأينا سابقاً أن كلمات مثل: إستبرق، وأرائك، وسندس، ومسك، وكافور، كانت متجاورة في سياق قرآني يتحدث عن الجنة، وكذلك فإن كلمات مثل: جهنم، وسرادق، قد تجاورت فيما بينها وهي تتحدث عن النار، فكانت بذلك في سياق قرآني واحد.

ولقد وجدنا بعض الكلمات الأخرى التي تتجاور فيما بينها في سياق قرآني مشترك داخل السورة القرآنية على الأقل، وهذا التجاور ليس مقصوراً على الكلام

---

[1]. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 513.

الأعجمي بشكل عام، بل هو مختص بلغة أعجمية دون غيرها من اللغات، هذا ما سنراه في المثال الآتي.

هناك مجموعة من الكلمات الحبشية التي تتجاور فيما بينها في نص قرآني واحد، وهي كما يلي:

1 . ابلعي، وغيض:

ترد هاتان اللفظتان في كتاب الله تعالى مرة واحدة في سورة هود، وتردان أيضاً في آية واحدة، وذلك في قوله سبحانه وتعالى: "وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ"[1].

يذكر السيوطي في مهذبه أن كلمة "ابلعي" ليست بعربية، وإنما هي أعجمية، وأصلها حبشي، ومعناها ازدرديه[2]، أما كلمة "غيض" الماء فيذكر السيوطي أيضاً أنها ليست بعربية، وأنها حبشية أيضاً، حيث تعني نقص[3].

يظهر لنا من خلال كلام السيوطي السابق أن السياق القرآني قد جاور بين هاتين اللفظتين اللتين هما من أصل واحد، وهو الأصل الحبشي، فهذا التجاور لم يكن عبثاً، بل لأن الكلمة الأعجمية حين ترد في كتاب الله تعالى فإنها تستدعي ذهنياً ما سواها من الكلمات، وكلما كانت الكلمة قريبة من الأخرى كان الأمر على ذلك أفضل، وهو ما نراه في تجاور كلمتي ابلعي، وغيض.

وذكر النسفي أن معنى "ابلعي" أي نشف الماء، في حين أن كلمة "غيض" بمعنى نقص، وهو مشابه لما ذكره السيوطي من قبل، غير أنه مختلف معه في معنى "ابلعي" فالسيوطي ذكر أنه بمعنى ازدرديه، في حين أن النسفي ذكر معناه نشف[4].

أما أبو حيان فيذكر لنا أن علماء البيان قد بُهروا من هذه الآية، ليس فقط لتجانس الكلمتين "ابلعي، وأقلعي" بل لما فيها من نكت وإعجاز وكلام معجز، يقول

---

[1]. سورة هود، آية: 44.

[2]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 66.

[3]. المرجع نفسه، ص: 120.

[4]. النسفي. مدارك التنزيل، ج: 2، ص: 61.

أبو حيان: "ولما ذكرنا مِنَ الْمَعَانِي وَالنُّكَتِ وَاسْتَفْصَحَ عُلَمَاءُ الْبَيَانِ هَذِهِ الْآيَةَ ورقصوا لها رؤوسهم، لَا لِتَجَانُسِ الْكَلِمَتَيْنِ وَهُمَا قوله: ابلعي واقلعي، وَذَلِكَ وَإِنْ كَانَ الْكَلَامُ لَا يَخْلُو مِنْ حُسْنٍ، فَهُوَ كَغَيْرِ الْمُلْتَفَتِ إِلَيْهِ بِإِزَاءِ تِلْكَ الْمَحَاسِنِ الَّتِي هِيَ اللُّبُّ، وَمَا عَدَاهَا قُشُورٌ"[1].

لقد أضفت الكلمتان "ابلعي، وغيض" ناحية جمالية عميقة في الآية الكريمة، هذه الناحية الجمالية قد تمثلت في أنهما من لغة واحدة غير العربية، وهي الحبشية، حيث كان اشتراك اللغة بين هاتين الكلمتين أدعى إلى الرسوخ في العقل، وأبلغ في الثبات في الذهن، خصوصاً وقد جاءت هاتان الكلمتان في سياق آية قرآنية تتحدث عن قصة نوح عليه السلام، وكيفية نجاته هو ومن معه من المؤمنين من الطوفان العظيم الذي غطّى الأرض.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا مدى التلاؤم السياقي بين اللفظتين الحبشيتين في الآية القرآنية الكريمة، وهذا التجانس تَأَتّى من التجاور بينهما، إذ من خلال التجاور تأخذ الكلمة وضعها الذهني الخاص بها، حيث يمكن للذهن أن يتمثل الكلمة بوجود غيرها من الكلمات.

2 . دريّ، ومشكاة:

تذكر المعاجم أن كلمة "دري" تطلق على الكوكب إذا كان مضيئاً، وهي كلمة مثلثة، أي يجوز أن تتوالى على دالها الحركات الثلاث، الضمة والكسرة والفتحة، ويقال: سيف دري: للسيف اللامع[2].

أما المشكاة فهي الكَوَّةُ غَيْرُ النافذةِ، وَقِيلَ: هِيَ الْحَدِيدَةُ الَّتِي يعلَّق عَلَيْهَا القِنديل[3].

ترد هاتان اللفظتان في كتاب الله تعالى في آية قرآنية واحدة وهي قوله سبحانه وتعالى: "اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا

---

[1]. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 6، ص: 160.

[2]. الفيروزآبادي. القاموس المحيط، ص: 391.

[3]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 14، ص: 441.

غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ"[1].

يذكر السيوطي في كتابه أن كلمة "دريّ: بمعنى المضيء في لغة أهل الحبشة[2]، في حين أن كلمة "مشكاة" ايضاً معرّبة وهي من اللغة الحبشية[3].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن هاتين الكلمتين تمثلان توافقاً سياقياً من خلال تجاورهما في النص القرآني، فالآية الكريمة هي ذاتها التي تحتوي هاتين الكلمتين، وبالتالي فإن التوافق متمثل أمامنا من خلال التجاور بينهما.

ويفصل السمرقندي في تفسيره القول في معنى هذه الآية، إذ يقول: "مَثَلُ نُورِهِ، يعني: مثل نور المعرفة في قلب المؤمن، كَمِشْكَاةٍ فِيها مِصْباحٌ يعني: كمثل كوة فيها سراج، ويقال: المشكاة الكوة التي ليست بنافذة، وهي بلغة الحبشة. وروي في قراءة ابن مسعود مَثَلُ نُورِهِ في قلب المؤمن، كَمِشْكَاةٍ فِيها مِصْباحٌ.

ثم وصف المصباح، فقال: الْمِصْباحُ فِي زُجاجَةٍ، يعني: كمثل سراج في قنديل في كوة، فكذلك الإيمان والمعرفة في قلب المؤمن. والقلب في الصدر، والصدر في الجسد، فشبه القلب بالقنديل، والماء الذي في القنديل شبهّه بالعلم، والدهن بالرفق وحسن المعاملة. وشبه الفتيلة باللسان، وشبه النار بالجوف في زجاجة. يعني: في قلب مضيء، ويقال: إنما شبَّه القلب بالزجاجة، لأن ما في الزجاجة يرى من خارجها، فكذلك ما في القلب يرى من ظاهره، ويبيّن ذلك في أعضائه. ويقال: لأن الزجاجة تسرع الكسر بأدنى آفة تصيبها، فكذلك القلب بأدنى آفة تدخل فيه، فإنه يفسد.

ثم وصف الزجاجة، فقال: كَأَنَّها كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ، يعني: استنارة القنديل بصفاء الزجاجة... فمن قرأ بضم الدال فهو منسوب إلى الدر، يعني: يشبه في ضوئه الدر"[4].

---

[1]. سورة النور، آية: 35.

[2]. السيوطي. المهذّب فيما وقع في القرآن منالمعرب، ص: 88.

[3]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 144.

[4]. السمرقندي. بحر العلوم، ج: 2، ص: 512 ــ 513.

وكما نرى فإن السمرقندي قد أشار إلى أن كلمة "مشكاة" حبشية، وأنهـــا تعنـــي الكوة، غير أن هذه الكوة لا تكون نافذة من الجدار.

ومَثَلُ نُورِهِ اختلفوا في هذه الكناية فقال بعضهم: هي عائدة الى المؤمن أي مَثَلُ نُورِهِ في قلب المؤمن حيث جعل الإيمان والقرآن في صدره.

روى الربيع عن أبي العالية عن أبي بن كعب في هذه الآية قال: بدا بنـــور نفسه فذكره ثمّ ذكر نور المؤمن فقال مَثَلُ نُورِهِ وهكذا كان يقرأ أبي: مثل نور من آمن به، وقال ابن عباس والحسن وزيد بن أسلم وابنه: أراد بالنور القرآن، وقـــال كعب وسعيد بن جبير: هو محمد صلى الله عليه وسلّم ومثلـــه روى مقاتـــل عـــن الضحاك، أضاف هذه الأنوار إلى نفسه تفضيلا، وروى عطيّة عن ابن عباس قال: يعني بالنور الطاعة، يسمّي طاعته نورا ثمّ ضرب لها مثلا[1].

ومن خلال ما سبق يمكننا أن نتبين أن الكلمتين الحبشيتين قد جاءتا في ســـياق قرآني واحد، وهذا السياق القرآني قد تمثل بالآية القرآنية، ولقـــد جـــاءت هاتـــان الكلمتان في هذا السياق من خلال تجاور بينهما، فهذا التجاور يقود إلـــى عمليـــة ذهنية عقلية لدى المتلقي، فحين يتلقى المرء كلمة أعجميـــة، ومـــن لغـــة معينـــة كالحبشية مثلاً، فإن ذهنه تلقائياً ينزع إلى الاستعداد لتلقي كلمة أخرى حبـــشية، أو على الأقل أعجمية، وذلك لأن السياق يستدعي بعضه بعضاً.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا المظهر السياقي المتمثـــل فـــي الآيـــات القرآنيـــة المحتوية على كلمات أعجمية من لغة واحدة، مما يوجد شيئاً من التوافق السياقي، والتجاور الدلالي، والتناسق المعنوي داخل النص القرآني، والله أعلم.

5.4 كلمات أعجمية متعلقة بعيسى عليه السلام:

ولقد وجدنا أن مجموعة من الكلمات الأعجمية لها تعلق بسيدنا عيـــسى عليـــه السلام، وهذه المجموعة تتمايز بأنها تختص بلغتين فـــي أغلـــب الأحيـــان؛ إمـــا بالنبطية، أو بالسريانية، وهي كما يلي.

---

[1]. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 7، ص: 101.

1 . تحت:

وذلك في قوله تعالى: " فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا"[1].

ويوجد في هذه الآية الكريمة كلمتان أعجميتان، هما: تحت، وسرياً، حيث يذكر لنا السيوطي أنهما أعجميتان، وأن كلمة: تحت تعني: بطنهـــا، أي فناداهـــا مـــن بطنها[2]، وهي في النبطية، أما كلمة "سريا" فهي بمعنى نهـــر صـــغير أو جـــدول بالسريانية أو بالنبطية[3].

ولقد قيل إن معنى "تحتها" أي سفح الجبل، والمنادي هو جبريل عليـــه الـــسلام، والرأي الأعم للمفسرين أن الذي ناداها هو عيسى عليه السلام من أســـفل منهـــا، وقيل إن معنى "سريا" أي رفيع، وهي صفة لعيسى، والمفسرون على أنـــه النهـــر الصغير أو الجدول، وقوله: جعل ربك تحتك سرياً، أي تحت أمرك، إنْ أمرت أن يجري جرى، وإنْ أمرتِ أن يمسك أمسك، فهذا معنى تحت[4].

والسياق القرآني يتحدث عن عيسى عليه السلام، ولقد كان يعـــيش فـــي بنـــي إسرائيل، ومعروف أن لغة المسيحيين هي السريانية، فالسريانية كما يقولون هـــي لغة المسيح، وبالتالي هذا تفسير الكلمات إن كانت من أصل سرياني، أما إذا كانت من أصل نبطي، فأغلب الظن أنها جاءت على اللغة التي كانت دارجة فـــي ذلـــك الوقت في المنطقة الواقعة في جنوب بلاد الشام، وهي القدس وما حولهـــا، فربمـــا كانت النبطية هي اللغة الشائعة في تلك المنطقة، ومن هنا كان استعمال القرآن لها في هذه الشاكلة.

---

[1]. سورة مريم، آية: 24.

[2]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 79.

[3]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 99.

[4]. انظر: الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 6، ص: 211، والقشيري. لطائف الإشـــارات، ج: 2، ص: 425.

2 . حواريون:

إن كلمة "حواريين" مأخوذة من الحوارة، أي الغسيل، فلقد سُمي الحواريون بهذا الاسم لأنهم كانوا يحورون الثياب أي يغسلونها، كما يطلق لفظ: حواريــة" علــى المرأة من الأنصار لأنها شديدة البياض، ودقيق حواري: شديد البياض[1].

ترد كلمة الحواريين في كتاب الله تعالى غير مرة، من بينها قوله سبحانه: " فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آَمَنَّا بِاللَّهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ"[2].

ومنها أيضاً قوله سبحانه وتعالى: "وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَــوَارِيِّينَ أَنْ آَمِنُــوا بِــي وَبِرَسُولِي قَالُوا آَمَنَّا وَاشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ (111) إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْــنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُــوا اللَّــهَ إِنْ كُنْــتُمْ مُؤْمِنِينَ"[3].

ويذكر السيوطي أن كلمة "حواريين" ليست بعربية، وأن أصلها نبطي، ومعناها: الغسالون للثياب[4].

ولقد ذُكر أن الحواريين قد سموا بذلك لأن ثيابهم كانت بيضاء، وكانوا يغسلون الثياب، فالعرب تقول عن شدة البياض حور، ومن ذلك أن بعض الطعام سُمي بـــ "الحوّارى" لشدة بياضه، ويقال للرجل شديد بياض العين أحور[5].

وقيل إن معنى الحواريين أصفياء عيسى، كمــا قيــل إن معنــاهم فــي اللغــة المخلصون، وهي أقوال اختلفت في معنى كلمة "الحواريين"[6].

وأياً يكن من أمر فإن ما يهمنا في هذه الآية، وهذا السياق وجود كلمة أعجميــة وهي "حواريون"، والتي تعني ما تعنيه، والتي ذكر الــسيوطي أنهــا مــن اللغــة

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 1، ص: 525.

[2]. سورة آل عمران، آية: 52.

[3]. سورة المائدة، آية: 110 ــ 112.

[4]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 86.

[5]. الطبري. جامع البيان، ج: 6، ص: 450.

[6]. الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، ج: 1، ص: 285.

النبطية، وقولنا في ربطها بسياقها، أن هذا السياق يتحدث عن قوم قريبين من منطقة شيوع اللغة النبطية، إنْ لم يكونوا هم أنفسهم يتحدثون النبطية، ومن هنا جاء النص القرآني متوافقاً مع طبيعة القوم الذين يتحدث عنهم، فاستعمل كلمة من كلماتهم، وهي تؤدي إلى ترابط سياقي بين الكلام، وتربط القصة بكلمات من البيئة التي حصلت فيها، وهذا من خصائص الأسلوب القرآني، أنه يربط الحديث القرآني عن قوم ما بإيراد كلمة من لغتهم كما رأينا سابقاً.

3 . القسيس:

وترد هذه الكلمة في كتاب الله تعالى في قوله سبحانه: " وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آَمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ"[1].

ومعنى كلمة قسيس في السريانية كمعنى كلمة صِدّيق في اللغة العربية[2].

ولقد علل سهولة مأخذ النصارى وقرب مودّتهم للمؤمنين بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَاناً أي علماء وعباداً وَأَنَّهُمْ قوم فيهم تواضع واستكانة ولا كبر فيهم، واليهود على خلاف ذلك[3].

وهذه الآية فيها مسائل، منها: أن المقصود من النصارى النجاشي وقومه فقط دون غيره من النصارى، وذهب آخرون من العلماء إلى أنهم النصارى ككل، أما سبب التفاوت بينهم ــ أي بين اليهود والنصارى ــ فعائد إلى أن من عقيدة اليهود إيصال الأذى إلى من يخالفهم في الدين، فإنْ كان بالقتل فهو، وإلا فبالسرقة والسلب، والغش وغيرها من أمور الحيلة والتحايل، في حين أن هذه الأمور حرام في دين النصارى، وبالتالي فإن هذا هو سبب تفاوت الفريقين[4].

وواضح لنا أن هذه الكلمة ذات ارتباط بالدين النصراني، فكلمة "قسيس" من بين الكلمات المستخدمة في دينهم، ولقد جاء بها القرآن الكريم لتتوافق مع السياق الذي

---

[1]. سورة المائدة، آية: 82.

[2]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 127.

[3]. الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 668.

[4]. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 12، ص: 413.

يتحدث عن النصارى، فأتى بها لترابط السياق، وهذا ما رأيناه في كثير من المواضع من كتاب الله تعالى.

4 . قنطار:

من خلال ما تذكره المعاجم اللغوية يتبين لنا أن كلمة "قنطار" تشير إلى شيء من المكاييل، ذُكر أنها تساوي اثني عشر أوقية من الذهب[1].

وترد هذه اللفظة في كتاب الله تعالى في قوله سبحانه: "وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ"[2].

وكما نرى من خلال السياق القرآني فإن هذه اللفظة قد أتت في معرض الحديث عن بني إسرائيل، وأهل الكتاب، وكما نعلم فإن من أهل الكتاب النصارى، فجاءت هذه اللفظة، والتي هي ليست عربية، وتعني اثني عشر ألف أوقية ذهب، هذا بالرومية، أما بالسريانية فتعني ملء جلد ثور ذهباً[3].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن هذه الكلمة ليست عربية، وإنما هي سريانية أو رومية.

ولقد نزلت هذه الآية في أحد المؤمنين، أنه أمّن قدراً كبيراً من الذهب عند رجل من أهل الكتاب فأعادها إليه، في حين أن رجلاً آخر وضع عند رجل ديناراً واحداً أمانة، فلم يعدها إليه، فنزلت هذه الآية تمدح الأول، وتذم الثاني[4].

ونرى أن معنى هذه الكلمة منوط بلغتين هما: إما الرومية، أو السريانية، وكلتا اللغتين من لغات أهل الكتاب، والحديث في هذه الآية عن أهل الكتاب، وكيفية تصرفهم بالأمانات، ومن هنا ناسب السياق القرآني أن يأتي بكلمة من كلمات

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 2، ص: 758، وابن منظور. لسان العرب، ج: 5، ص: 119.

[2]. سورة آل عمران، آية: 75.

[3]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 131.

[4]. الجوزي. زاد المسير في علم التفسير، ج: 1، ص: 295.

لغاتهم، وهي: "القنطار" في هيئة مخصوصة ومعروفة في كتاب الله تعالى، حيث رأيناها في كثير من الآيات التي تجعل من الكلمة في سياق معين منتمية إلى لغة القوم الذي يتحدث عنهم السياق والله أعلم.

وفي نهاية هذا المبحث فإننا نرى أن السياق القرآني قد اشتمل على كلمات سريانية ونبطية في أثناء حديثه عن عيسى عليه السلام، أو عن قومه، وهي مسألة ربما تتعلق باللغة التي كانوا ينطقون بها، أو باللغة التي تجاورهم في المنطقة التي كانوا يسكنون فيها، والله أعلم.

6.4 **كلمات أعجمية مفردة:**

لقد وجدنا مجموعة من الكلمات الأعجمية المبثوثة في كتاب الله تعالى، وهذه الكلمات إنما وردت في سياقات خاصة بها، وكان ورودها متناسباً مع طبيعة السياق القرآني، ومن هنا فقد رأينا أن نفرد لها الحديث في هذا الفصل على هذا النحو، مرتبين تلك الكلمات ترتيباً ألفبائياً.

ونشير بداية إلى أن هذه الكلمات لا تمثل الكلمات الأعجمية كلها في كتاب الله تعالى، وإنما هي مجموعة منها تمثل الظاهرة التي نبحث فيها، وهي توافق الكلمة الأعجمية مع سياقها، وهذا السياق قد يتأتى من خلال توافق الكلمة مع طبيعة الأشخاص الذين يتحدث عنهم السياق، أو مع طبيعة القصة نفسها، فالكلمة الأعجمية التي تنطبق عليها هذه الظاهرة نوردها، أما التي لا تنطبق عليها هذه الظاهرة لا نوردها، وبناء عليه نسير في دراستنا.

1 . أخلد:

قَالُوا: أخلد الرجل إخلادا إِذا أَبْطَأَ عَنهُ الشيب فَهُوَ مخلد وخلد يخلد خلودا من دوَام الْبَقَاء لَا غير وَالْخُلُود لَا يكون فِي الدُّنْيَا[1].

ترد هذه الكلمة في كتاب الله تعالى مرة واحدة بالهيئة التي نريدها، وهي في قوله سبحانه وتعالى: "وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 1، ص: 579.

فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثْ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ"[1].

ولقد ذكر السيوطي أن هذه الكلمة مأخوذة من اللغة العبرية، وتعني رَكَنَ[2].

ولقد ذكر ابن أبي حاتم عدداً من الأوجه التي تدل على معنى "أخلد"، حيث ذكر أنها بمعنى سكن، وبمعنى ركن، وبمعنى نزع، هذا من وجه، ومن الوجه الثاني فهي بمعنى سجوده للشيطان حين تراءى له[3].

أما السمرقندي فقد أورد سبب نزول هذه الآية الكريمة، ولا غضاضة في إيراد سبب النزول وهو قصة على الرغم من طولها، إلا أنها تفيدنا في مسألة الربط بين الكلمة والسياق، يقول السمرقندي: قال بعضهم: هو بلعم بن باعوراء كان عابداً من عباد بني إسرائيل، وكان مستجاب الدعوة، فنزع الله تعالى الإيمان عنه بدعاء موسى عليه السلام، وذلك أن موسى عليه السلام قاتل فرعوناً من الفراعنة فجمع ذلك الفرعون الكهنة والسحرة، فقال لهم: أعينوني على هؤلاء- يعني: قوم موسى- فقالوا: لن تستطيعهم، ولكن بجوارك رجل منهم فلو بعثت إليه واستعنت به، فبعث الملك إلى بلعم فلم يجبه، فبعث الملك إلى امرأة بلعم الهدايا وطلب منها بأن تأمره بأن يجيب الملك، فجاءته امرأته وقالت: نحن في جوار هذا الملك فلا بد لك من إجابته. فأجابهم إلى ذلك، وركب أتاناً له، وخرج إليهم فسار حتى إذا كان في بعض الطريق وقفت أتانه فضربها، فلما ألح عليها كلّمته الأتان وقالت: انظر إلى ما بين يديك فنظر فإذا هو جبريل قال له: خرجت مخرجاً ما كان ينبغي لك أن تخرج. فإذا خرجت فقل حقاً قال: فلما قدم عليه أمر له بالذهب والفضة والخدم والفرش فقبل. فقال له: قد دعوتك لتدعو لي على هذا العسكر دعوة. قال: غداً. فلما تلاقى القوم قال بلعم: إن بني إسرائيل أمة موسى ملعون من لعنهم ومبارك

---

1. سورة الأعراف، آية: 176.
2. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 67.
3. ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس (1419هـ). تفسير القرآن العظيم، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى ، ج: 5، ص: 1619.

من بارك عليهم. فقالوا له: ما زدتنا إلا خبالاً. قال بلعم: ما استطعت غير ما رأيت. ولكني أدلك على أمر إن فعلته فوقعوا به خُذِلوا ونصرت عليهم، تعمد إلى نساء حسان فتجعل عليهم الحلي والثياب والعطر ثم ترسلهن في عسكرهم. فإن وقعوا بهن خذلوا.

ففعل ذلك فما تعرض لهن منهم إلا سفهاؤهم فخذلوا. فأخبر بذلك موسى فدعا عليه فنزع الله منه الإيمان. وقال بعضهم: إنما هو أمية بن أبي الصلت قرأ الكتب ورغب عن عبادة الأوثان وكان يخبر أن نبينا يبعث وكان قد أظل زمانه. وكان يرى أن الوحي ينزل عليه لكثرة علمه.

فلما سمع بخروج النبيّ صلّى الله عليه وسلم وقصته كفر حسداً له. وكان النبيّ صلّى الله عليه وسلم إذا سمع شعره قال: «آمن لسانه وكفر قلبه» فذلك قوله: آتَيْنَاهُ آياتِنا فَانْسَلَخَ مِنْها فَأَتْبَعَهُ الشَّيْطانُ فَكانَ مِنَ الْغاوِينَ"[1].

إن هذه الآية نزلت في قصة واحد من بني إسرائيل، وهو بلعام بن باعوراء، وهذا الرجل من بني إسرائيل، وسياق الآيات عموماً يتحدث عن بني إسرائيل، وكيف أنهم لم يطيعوا نبيهم موسى ــ عليه السلام ــ فهذا هو الجو العام للآيات، ثم جاءت هذه الكلمة التي هي من أصل عبري لتكمل السياق بما هو متناسب مع طبيعته العامة، فمن خصائص السياق القرآني أنه يورد كلمات من لغة القوم الذي يتحدث عنهم، فكذلك هاهنا، فلقد وردت هذه الكلمة وهي "أخلد" في سياق يتحدث عن بني إسرائيل، وهي في أصلها عبرية، والله أعلم.

2 . بعير:

ترد هذه الكلمة مرتين في كتاب الله تعالى، وذلك في قصة سيدنا يوسف، حيث يقول سبحانه وتعالى: "وَلَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا وَنَمِيرُ أَهْلَنَا وَنَحْفَظُ أَخَانَا وَنَزْدَادُ كَيْلَ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ"[2].

---

[1]. السمرقندي. بحر العلوم، ج: 1، ص: 567، وانظر: الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 177، وابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 3، ص: 34.

[2]. سورة يوسف، آية: 65.

أما الموضع الثاني ففي قوله سبحانه: " قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ"[1].

يذكر السيوطي أن كلمة "بعير" في العبرية تدل على كل ما يُحمَل عليه من الدواب وما شابهها، وهذه الكلمة ليست عربية الأصل، وإنما هي عبرية[2].

والآية الثانية نزلت في قصة سيدنا يوسف عليه السلام، وذلك حين جاء إخوته ليكتالوا من عنده في مصر، ثم وضع الصواع في رحل أخيه كي يأخذه عنده، فلما انطلقت العير نادى منادٍ بها أيتها العير إنكم لسارقون، ففتش أوعيتهم، ثم لم يفتش وعاء أخيه، غير أن إخوته ألحوا على تفتيش وعاء أخيهم، فلما فتشه وجد وعاءه عندهم، فمن جاء بالوعاء له حمل بعير من الحنطة والطعام[3].

أما قوله: حمل بعير، فالمقصود به كمية ما يحمله البعير من الطعام، والمقصود بـ "وأنا به زعيم"، أي أن المؤذن الذي أذن فيهم كفيل بأن يأتي بهذا الصواع[4].

وحين نريد أن نربط بين السياق القرآني واللفظة الواردة فيه نجد الترابط القوي بين اللفظة الأعجمية وطبيعة هذا السياق، ففي الآية الأولى كان الحديث من أبناء يعقوب عليه السلام لأبيهم بأن يأخذوا أخاهم معهم من أجل أن يكتالوا، فكان استعمال القرآن للفظ عبراني متوافق مع هؤلاء القوم الذين هم بنو إسرائيل، ولغتهم التي كانوا يتحدثون بها.

أما الآية الثانية، فالكلام من المؤذن لإخوة يوسف، فالبعير أيضاً هاهنا من كلام العبرانيين، ولقد جاء بها السياق القرآني ليتوافق موقف الخطاب مع المُخاطَب، فالمخاطَبون هم من العبرانيين، فكان خطاب المؤذن لهم من لغتهم، وعموماً فإن هذا الكلام هو كلام الله سبحانه وتعالى، الذي أجرى فيه الخطاب كما نرى.

---

1. سورة يوسف، آية: 72.
2. السيوطي. المهذب، ص: 78.
3. الطبري. جامع البيان، ج: 16، ص: 185.
4. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 18، ص: 487.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن كلمة "بعير" قد أتت متناسبة مع السياق القرآني العام، فالسياق عموماً يتحدث بشكل أو بآخر عن بني إسرائيل، فوافق ذلك الحديث استعمال ألفاظ من لغتهم، ومن بينها كلمة بعير.

3 . الرس:

وتعني كلمة الرس في اللغة الركية القديمة، وقيل هي المعدن[1]، وقيل إن معناها هو أساس الشيء وبدايته، ومنه رس الحمى ورسيسها، والـرس البئـر المطويـة بالحجارة[2].

ولقد وردت هذه الكلمة في كتاب الله تعالى في قوله: "وَعَادًا وَثَمُودَ وَأَصْـحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا"[3].

وفي قوله تعالى: "كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ"[4].

إن هذه الكلمة ليست عربية، وإنما هي أعجمية، حيث تعني بلغة العجم البئـر[5]، غير أن السيوطي في حديثه عن هذه الكلمة لم يتطرق لبيان أصل هذه الكلمة، ومن أي لغة أُخِذت، بل اكتفى بذكر أنها كلمة أعجمية وحسب.

ويقول ابن جزي في تفسير معنى الرس: "معنى الرس في اللغة: البئر، واختلف في أصحاب الرس: فقيل هم من بقية ثمود وقيل: من أهل اليمامة، وقيل من أهـل أنطاكية، وهم أصحاب يس، واختلف في قصتهم فقيل بعث الله إليهم نبيا فرموه في بئر فأهلكهم الله، وقيل: كانوا حول بئر لهم فانهارت بهم فهلكوا"[6].

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 1، ص: 120.

[2]. الفيروزآبادي. القاموس المحيط، ص: 549.

[3]. سورة الفرقان، آية: 38.

[4]. سورة ق، آية: 12.

[5]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 92.

[6]. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (1416هـ). التـسهيل لعلـوم التنزيل، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ـ لبنان، الطبعـة الأولى ، ج: 2، ص: 83.

ونرى من خلال الآية القرآنية الكريمة أن كلمة "الرس" قد وردت في سياق يتحدث عن الأعاجم، وهو حديث الله سبحانه وتعالى عن الأمم التي هلكت بذنوبها، فمنهم عاد، وثمود، وقوم نوح، وغيرهم، فناسب أن يذكر هؤلاء القوم مع من يشاركهم عصيان الله تعالى، حيث إنه سبحانه أورد هذه الكلمة في سياق يتحدث عن هؤلاء الأقوام الذين هلكوا في سالف الدهر.

ومن خلال ما ذكرنا سابقاً يتبين لنا التناسق السياقي بين لفظة "الرس" والسياق العام للآيات، وهذا التناسق كما نلاحظ من أسلوب القرآن، ومن خصائص السياق القرآني عموماً.

4 . الرقيم:

وتشير كلمة "الرقيم" في اللغة إلى الشيء المخطوط بالكتابة، ومنه لوح مرقوم، وقيل إنه اسم للوح من الرصاص كُتبت عليه أسماء أهل الكهف، وقيل اسم الجبل أو المدينة[1].

ترد هذه الكلمة في حديث الله عز وجل في كتابه العزيز عن قصة أصحاب الكهف، حيث يقول سبحانه: "أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا"[2].

ويبين لنا السيوطي أن هذه الكلمة ليست بعربية، وإنما هي كلمة أعجمية، وتعني الكتاب، وهي كلمة مأخوذة من اللغة الرومية، غير أننا لم نعلم ماذا قصد باللغة الرومية[3].

ولقد ذكر الثعلبي أن العلماء والمفسرين قد اختلفوا في بيان معنى الرقيم، فذهب ابن عباس إلى أنه واد بين غطفان وأيلة، وهو الوادي الذي فيه أصحاب الكهف، وقال كعب: هي قريتهم، وهو على ذلك من رقمة الوادي، وهو موضع الماء منه، تقول عليك بالرقمة، وقال سعيد بن جبير هو لوح من حديد وقيل من

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 2، ص: 790، وابن منظور. لسان العرب، ج: 12، ص: 250.

[2]. سورة الكهف، آية: 9.

[3]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 93.

رصاص، كُتِبت عليه أسماء أهل الكهف وقصتهم، ثم عُلق على باب الكهف، وهو بهذا المعنى بمعنى المرقوم، أي المكتوب، والرقم الكتابة[1].

ومن قائل بأن معنى الرقيم اسم قرية في الروم، وقيل: إنهم أناس آخـــرون يختلفون عن أصحاب الكهف، فأصحاب الكهف هم أصحاب القصة المعروفة لدينا، وأصحاب الرقيم لا نعلمهم، وقيل: الرقيم اسم كلب أصحاب الكهف، وقيل اسم وادٍ في الروم، وقيل: هو لوح كُتِب عليه ما تبقى من تعاليم دين المسيح عليه السلام[2].

وأياً ما يكن من أمر معنى الرقيم فظاهر لنا من خلال كلام العلماء أن هذه الكلمة ليست عربية، وأنها رومية، إذ إن الإشارات التي وردت عنـــد المفـــسرين تشير إلى أنها رومية، بالإضافة إلى أن السيوطي نفسه قد ذكـــر صـــراحة أنهـــا رومية، وكما نرى فإن القصة في أغلب الظن قد حصلت في بلاد الروم، ويتبـــين لنا ذلك من خلال الأحداث الموجودة في القرآن أولاً، ومن خلال النصوص التـــي ذكرها العلماء والمفسرون ثانياً، فهذه الكلمة وهي الرقيم إنما وردت لتتوافق مـــع السياق العام للقرآن، فهي من أصل رومي، والقصة تـــدور أحـــداثها فـــي أرض رومية، فمن ميزات السياق القرآني أنه يوجِد كلمات من لغة القوم الذين يتحـــدث عنهم، فيورد كلمة رومية في أثناء حديثه عن قـــصة تـــدور أحـــداثها فـــي أرض رومية.

5 . رمز:

الرَّمْزُ: تَصْوِيتٌ خَفِيٌّ بِاللِّسَانِ كالهَمْس، ويَكُونُ تحريكَ الـــشَّفَتَيْنِ بِكَلَـــامٍ غَيْـــرِ مَفْهُومٍ بِاللَّفْظِ مِنْ غَيْرِ إبانة بِصَوْتٍ إنما هُوَ إشارة بِالشَّفَتَيْنِ، وَقِيلَ: الرَّمْزُ إِشَـــارة وإِيماء بِالْعَيْنَيْنِ وَالْحَاجِبَيْنِ وَالشَّفَتَيْنِ وَالْفَمِ. والرَّمْزُ فِي اللُّغَةِ كُلُّ مَا أَشرت إِليه مِمَّا يُبانُ بِلَفْظٍ بِأَي شيءٍ أَشرت إِليه بِيَدٍ أَو بِعَيْنٍ، ورَمَزَ يَرْمُزُ ويَرْمِزُ رَمْزاً[3].

وترد هذه الكلمة في كتاب الله تعالى مرة واحدة في قصة زكريا حـــين بـــشرته الملائكة بيحيى، فطلب من الله أن يجعل له آية، فجعل الله آيته ألا يكلم الناس ثلاثة

---

[1]. الثعلبي. الكشف والبيان، ج: 6، ص: 146 ــ 147.

[2]. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 7، ص: 142.

[3]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 5، ص: 356.

أيام إلا رمزاً، يقول سبحانه وتعالى: "قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ"[1].

وذكر السيوطي أن كلمة "رمز" ليست عربية، وأنها من اللغة العبرية، وتعني في لغتهم تحريك الشفتين[2].

ويقول السمرقندي في تفسير هذه الآية: "ثم قال تعالى: قالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً يعني اجعل لي علامة حين حملت امرأتي أعرف قالَ آيَتُكَ يعني علامة الحبل أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ يعني أنك تصبح، فلا تطيق الكلام ثلاثة أيام إِلَّا رَمْزاً أي كلاماً خَفِيّاً. ويقال: الرمز بالشفتين والحاجبين، والإيماء باليد والرأس. قال بعضهم: كان منع الكلام عقوبة له، لأنه بُشِّر بالولد، فسأل آية فحبس الله لسانه عن الناس ثلاثة أيام، ولم يحبسه عن ذكر الله، وعن الصلاة. وقال بعضهم: لم يكن عقوبة، ولكن كانت كرامة له، حين جعلت له علامة لظهور الحبل، ومعجزة له"[3].

ومن المعلوم لدينا أن زكريا عليه السلام من أنبياء بني إسرائيل، ولغتهم العبرية، فهذه اللغة العبرية هي التي كانت شائعة في بني إسرائيل، بالإضافة إلى لغات أخرى نظن أنها كانت مجاورة لهذه اللغة، ومن هنا فإن الله سبحانه وتعالى قد أورد كلمة من لغة بني إسرائيل في هذا السياق الذي يتحدث عن قصة أحد أنبيائهم، وهو زكريا عليه السلام، فوافق أن يأتي الكلام على قدر السياق، وهو إيراد كلمة أعجمية من لغة القوم الذين يتحدث عنهم السياق والله أعلم.

6 . سيدها:

وترد هذه الكلمة في كتاب الله تعالى مرة واحدة في قصة سيدنا موسى مع امرأة العزيز، حيث يقول سبحانه: "وَاسْتَبَقَا الْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُ مِنْ دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَى الْبَابِ قَالَتْ مَا جَزَاءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوءًا إِلَّا أَنْ يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ"[4].

---

[1]. سورة آل عمران، آية: 41.

[2]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 93.

[3]. السمرقندي. بحر العلوم، ج: 1، ص: 211، وانظر: الزمخشري. الكشاف، ج: 1، ص: 360، وابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 431.

[4]. سورة يوسف، آية: 25.

ويذكر لنا السيوطي أن هذه الكلمة ــ أي سيدها ــ ليست عربية، وإنما هي مصرية قديمة، أو قبطية، وتعني زوجها[1].

ومن خلال كلام السيوطي السابق يتضح لنا أن هذه الكلمة ليست عربية، وأنها مأخوذة من لغة أخرى وهي اللغة القبطية، أو المصرية القديمة، والتي تعني بلغتنا زوج المرأة.

يقول الطبري في تفسير هذه الآية الكريمة: "وَاسْتَبَقَ يُوسُفُ وَامْرَأَةُ الْعَزِيزِ بَابَ الْبَيْتِ. أَمَا يُوسُفُ فَفِرَارًا مِنْ رُكُوبِ الْفَاحِشَةِ لَمَّا رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ فَزَجَرَهُ عَنْهَا. وَأَمَّا الْمَرْأَةُ فَطَلَبَهَا يُوسُفَ لِتَقْضِيَ حَاجَتَهَا مِنْهُ الَّتِي رَاوَدَتْهُ عَلَيْهَا، فَأَدْرَكَتْهُ فَتَعَلَّقَتْ بِقَمِيصِهِ، فَجَذَبَتْهُ إِلَيْهَا مَانِعَةً لَهُ مِنَ الْخُرُوجِ مِنَ الْبَابِ، فَقَدَّتْهُ مِنْ دُبُرٍ، يَعْنِي: شَقَّتْهُ مِنْ خَلْفٍ لَا مِنْ قُدَّامٍ، لِأَنَّ يُوسُفَ كَانَ هُوَ الْهَارِبُ وَكَانَتْ هِيَ الطَّالِبَةَ وصادف سيدها وهو زوج المرأة لدى الباب، أي عند الباب"[2].

ويؤكد أبو حيان على معنى أن سيد المرأة زوجها بقوله: "وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا أَيْ: وجدا وصادفا زَوْجَهَا وَهُوَ قِطْفِيرُ. وَالْمَرْأَةُ تَقُولُ لِبَعْلِهَا: سَيِّدِي، وَلَمْ يُضَفْ إِلَيْهِمَا، لِأَنَّ قِطْفِيرَ لَيْسَ سَيِّدَ يُوسُفَ عَلَى الْحَقِيقَةِ. وَيُقَالُ: أَلْفَاهُ وَوَارَطَهُ وَصَادَفَهُ وَوَالَطَهُ وَلَاطَهُ، كُلُّهُ بِمَعْنًى وَاحِدٍ. قِيلَ: أَلْفَيَاهُ مُقْبِلًا يُرِيدُ أَنْ يَدْخُلَ"[3].

ولكي تتضح لنا صورة السياق كاملة نذكر ما يأتي، إن هذه القصة تدور أحداثها مع سيدنا يوسف وامرأة العزيز في قصر عزيز مصر، وبالتالي فإن أحداث القصة تجري في مصر، ومن هنا فقد ناسب السياق القرآني إيراد كلمة تنتمي إلى اللغة الدائرة في تلك البلاد آن ذاك، فاستعمل القرآن الكريم كلمة من اللغة القبطية القديمة، على أساس ربطها بالسياق القرآني الذي يتحدث عن قصة تدور أحداثها في مصر.

---

[1]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 102.

[2]. الطبري. جامع البيان، ج: 13، ص: 101 ــ 102.

[3]. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 6، ص: 260.

7 . صلوات:

ترد هذه الكلمة بالمعنى المراد لها في دراستنا هذه مرة واحدة، وهي مختصة باليهود، يقول الله سبحانه وتعالى: "الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنْصُرَنَّ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ"[1].

ويذكر السيوطي أن المقصود بالصلوات هاهنا الكنائس التي يقيم فيها اليهود صلواتهم، وترانيمهم الدينية، ومفردها صلوتا، وهي مأخوذة من اللغة العبرانية، وقيل إنها من السريانية[2].

ويؤكد لنا الأخفش هذه المسألة بقوله: "فالصَّلَواتُ لا تهدم ولكن حمله على فعل آخر كأنه قال "وَتُرِكَتْ صَلَواتٌ" وقال بعضهم: "إِنّما يعني مواضع الصلوات" وقال رجل من رواة الحسن {صُلُوتٌ} وقال: "هي كنائس اليهود تدعى* بالعبرانية "صُلُوثا" فهذا معنى الصلوات فيما فسروا"[3].

فكما نرى فإن للعلماء أقوالاً في تفسير كلمة "صلوات" فهي ربما قصد بها مواضعها، وربما قُصد بها تُركت، أي حملت على فعل غير الفعل المذكور، وربما كانت بمعنى كنائس اليهود.

أما البيضاوي فقد فصّل في تبعية كل من هذه المناسك للدين التابع لها، فقال: "صَوَامِعُ صوامع الرهبانية. وَبِيَعٌ بيع النصارى. وَصَلَواتٌ كنائس اليهود، سميت بها لأنها يصلى فيها، وقيل أصلها صلوتا بالعبرانية فعربت. وَمَساجِدُ مساجد المسلمين"[4].

ومن خلال السياق القرآني نستطيع أن نرى أن كلمة "صلوات" قد أتت على الهيئة المخصوصة، والتي هي مأخوذة من اللغة العبرية، لتناسبها مع السياق الذي

---

1. سورة الحج، آية: 40.

2. السيوطي. المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 108.

3. الأخفش، أبو الحسن (1990م). معاني القرآن، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة ــ مصر، الطبعة الأولى ، ج: 2، ص: 451.

4. البيضاوي. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج: 4، ص: 73.

يتحدث فيه الله سبحانه وتعالى عن أهل الكتاب من يهود ونصارى، فحسُن أن تأتي "صلوات" وهي كنائس اليهود في سياق يتحدث عن هذه الأمور، وهذه الكلمة جاءت متوافقة مع السياق من أجل ربطه بمعناه العام.

8 . العرم:

أما العرم فتذكر المعاجم أنه جمع لا مفرد له من لفظه، وقيل إن مفردها عرمة[1]، ومعناها في اللغة المسناة، كما ذُكر أنها هكذا بلسان أهل اليمن[2].

وترد هذه الكلمة مرة واحدة أيضاً في كتاب الله تعالى، وذلك في حديثه سبحانه وتعالى عن سبأ، وكيفية إهلاكهم، وانهدام السد عليهم، يقول الله سبحانه وتعالى: "فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ وَبَدَّلْنَاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوَاتَيْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَأَثْلٍ وَشَيْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ"[3].

ويذكر لنا السيوطي أن هذه الكلمة ليست بعربية، وأن أصلها حبشي، وتعني بالحبشية المسناه التي يجتمع فيها الماء ثم ينبثق[4].

ووجود هذه الكلمة في قصة سبأ لا بد له من رابط يربطه، فالسياق القرآني في كثير من ملامحه يورد كلمات أعجمية في مواضع تختص بالسياق العام للكلام، وهو ما سنحاول توضيحه في هذه الآية الكريمة.

ويشير القشيري في تفسيره إلى تغير الحال بسبب الذنوب التي يرتكبها الناس، فقد غيّر الله سبحانه وتعالى حال أهل سبأ بسبب ذنوبهم وإعراضهم عن طريق الحق، واتباع طريق النور، فأبدل الله سبحانه وتعالى ما بهم من نعمة إلى نقمة، وسلب ما أعطاهم من خيرات عقوبة لهم في الدنيا، وأرسل عليهم السيل الذي دمر ما لديهم من مزروعات وبيوت[5].

---

[1]. ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 2، ص: 1022.

[2]. الفيروزآبادي. القاموس المحيط، ص: 1297.

[3]. سورة سبأ، آية: 16.

[4]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 118.

[5]. انظر: القشيري. لطائف الإشارات، ج: 3، ص: 180، والزمخشري. الكشاف، ج: 3، ص: 575.

وبيّن الرازي كيفية انتقام الله سبحانه وتعالى من قوم سبأ، وكيفيته أَنَّـهُ تَعَـالَى أَرْسَلَ عَلَيْهِمْ سَيْلًا غرَّقَ أَمْوَالَهُمْ وَخَرَّبَ دُورَهُمْ، وَفِي الْعَرِمِ وُجُـوهٌ أَحَـدُهَا: أَنَّـهُ الْجُرَذُ الَّذِي سَبَّبَ خَرَابَ السِّكْرِ، وَذَلِكَ مِنْ حَيْثُ إِنَّ بِلْقِيسَ كَانَتْ قَدْ عَمَـدَتْ إِلَـى جِبَالٍ بَيْنَهَا شُعَبٌ فَسَدَّتِ الشُّعَبَ حَتَّى كَانَتْ مِيَاهُ الْأَمْطَارِ وَالْعُيُـونِ تَجْتَمِـعُ فِيهَـا وَتَصِيرُ كَالْبَحْرِ وَجَعَلَتْ لَهَا أَبْوَابًا ثَلَاثَةً مُرَتَّبَةً بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ وَكَانَتِ الْـأَبْوَابُ يُفْتَحُ بَعْضُهَا بَعْدَ بَعْضٍ، فَنَقَبَ الْجُرَذُ السِّكْرَ، وَخَرِبَ السِّكْرُ بِسَبَبِهِ وَانْقَلَـبَ الْبَحْـرُ عَلَيْهِمْ وَثَانِيهَا: أَنَّ الْعَرِمَ اسْمُ السِّكْرِ وَهُوَ جَمْعُ الْعَرِمَةِ وَهِيَ الْحِجَارَةُ ثَالِثُهَا: اسْـمٌ لِلْوَادِي الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ الْمَاءِ[1].

ونرى من خلال كلام الرازي الأوجه الواردة في تفسير العرم، غير أنـه لـم يتحدث لنا عن أصل هذه الكلمة، وهل هي من لغة غير العربية؟

وكما ذكر السيوطي فإن هذه الكلمة مأخوذة من اللغة الحبشية، وكما نعلم فـإن سبأ قريبة جغرافياً من الحبشة، وبالتالي تسهل عملية انتقال اللغـة فيمـا بينهمـا، بالإضافة إلى عملية تكلم أهل سبأ بالحبشية، فجاء السياق القرآني متضمناً كلمة من كلمات أهل الحبشة في إشارة منه إلى تلك اللغة الدارجة، وفي ربط منـه الـسياق القرآني بالقصة التي تدور أحداثها في منطقة توجد فيها اللغة الحبشية.

وهكذا يتبين لنا الربط بين السياق القرآني وطبيعة الألفاظ الواردة فيه، فتلك هي الألفاظ التي تأتي في سياق قرآني خاضع لقصة قرآنية، فيورد الله سبحانه وتعالى مثل هذه الكلمات كحالة من ربط السياق القرآني بما هو جارٍ في المنطقة الجغرافية التي يتحدث عنها السياق، وهو ترابط يؤثر تأثيراً إيجابياً في المعنى.

9 . فوم:

يذكر لنا ابن منظور معنى الفوم حيث يقول: "الفُومُ: الزَّرع أَوِ الحِنْطـة، وأَزْدُ الشَّراة يُسمون السُّنْبُل فُوماً، الْوَاحِدَةُ فُومة"[2].

وترد هذه اللفظة في قوله سبحانه وتعالى: "وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَـصْبِرَ عَلَـى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَـا وَفُومِهَـا

[1]. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 25، ص: 201.

[2]. ابن منظور. لسان العرب، ج: 12، ص: 460.

وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ"[1].

وهذه الكلمة وردت في كتاب الله تعالى مرة واحدة، وهي المرة التي ذكرناها آنفاً في الآية القرآنية الكريمة، ولقد أشار السيوطي إلى أن هذه اللفظة وهي "فوم" مأخوذة من اللغة العبرانية، وهي كلمة تعني الحنطة بلغة العبرانيين[2].

يقول السمرقندي في تفسير هذه الآية: " وقوله بَقْلِها أراد به البقول كلها، وقوله وَقِثَّائِها أراد به جميع ما يخرج من الفاكهة مثل القثاء والبطيخ ونحو ذلك، وقوله: وَفُومِها، أي طعامها وهي الحبوب كلها، ويقال: هي الحنطة خاصة. وقال مجاهد: الفوم الخبز. وقال الفراء: فومي لنا يا جارية، يعني اخبزي لنا. ويقال: الفوم هو الثوم، والعرب تبدل الفاء بالثاء لقرب مخرجيهما. وفي قراءة عبد الله بن مسعود وثومها وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا"[3].

ويمكننا أن نرى من خلال كلام السمرقندي السابق أن كلمة "فوم" كما ذكرنا، وذكر السيوطي وهي الحنطة أو الخبز، أما قولهم إنها الثوم، والعرب تبدل الفاء بالثاء، فنحن لا نرى أن هذا الوجه معتد به عندنا، ذلك أن الثوم الذي يخصه المفسرون بالحديث إنما هو داخل في البقل، فالبقوليات تشتمل على الفوم، ومن هنا فإن الفوم في نظرنا يعني الحنطة أو الخبز.

ولقد أشار ابن عطية إلى هذه المعاني المرتبطة بلفظ "الفوم" كافة غير أنه أضاف: إن القول بأنها الحنطة هو الصحيح، وأنها مبدلة من الثوم ليس بصحيح[4].

---

[1]. سورة البقرة، آية: 61.

[2]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 123.

[3]. السمرقندي. بحر العلوم، ج: 1، ص: 57، وانظر: ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 153.

[4]. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 1، ص: 153.

وحين ننظر في السياق القرآني نجد أنه يتحدث عن بني إسرائيل وخطابهم لنبيهم موسى عليه السلام، حيث إنهم يبينون له أنهم لا يصبرون على طعام واحد وهو المن والسلوى، بل إنهم يريدون أن تخرج لهم الأرض مما يشاءون من النباتات والأطعمة، وبالتالي فإن السياق يتحدث عن بني إسرائيل، وهذه الكلمة ـ أي الفوم ـ كما ذكر السيوطي عبرانية، والعبرانية لغة من لغات بني إسرائيل، فكان مجيئها هاهنا ليس عبثاً، بل جاءت متناسبة مع السياق القرآني المتمثل بأنه يتحدث عن بني إسرائيل، فناسب ذلك أن يأتي الله سبحانه وتعالى بلفظة من ألفاظ لغتهم، كي تربط هذه اللفظة السياق بالمعنى واللفظ، والله تعالى أعلم.

10 . القمل:

وترد هذه اللفظة أيضاً في كتاب الله سبحانه وتعالى مرة واحدة، وذلك في قوله سبحانه: " فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ"[1].

تتحدث هذه الآية الكريمة عن الآيات والمعجزات التي أرسلها الله سبحانه وتعالى إلى بني إسرائيل على يد موسى عليه السلام من أجل أن يؤمنوا، غير أنهم لم يكونوا على درجة عالية من الإيمان، وكانت هذه الآيات معجزات قد ارسلها الله سبحانه وتعالى إليهم كي يزدادوا إيماناً، ولا يكفروا بالله تعالى، ولقد ذكر السيوطي أن القمّل في لغة العبرانيين والسريان بمعنى الدبا، وبالتالي فإن هذه الكلمة أعجمية وليست بعربية[2].

وهذه الآيات كانت متوالية على بني إسرائيل علهم يؤمنون بالله، حيث أرسل الله عليهم الطوفان، ثم الجراد، فلم يؤمنوا، وقالوا والله ما نحن بتاركي ديننا، فسلط الله عليهم القمل وهو الحنان في قول أبى عبيدة كبار القردان. وقيل: الدبا وهو أولاد الجراد. قيل:

نبات أجنحتها. وقيل: البراغيث. وعن سعيد بن جبير: السوس، فأكل ما أبقاه الجراد، ولحس الأرض، وكان يدخل بين ثوب أحدهم وبين جلده فيمصه،

---

[1]. سورة الأعراف، آية: 133.

[2]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 130.

وكان يأكل أحدهم طعاماً فيمتلئ قملا، وكان يخرج أحدهم عشرة أجربة إلى الرحى فلا يرد منها إلا يسيرا. وعن سعيد ابن جبير. أنه كان إلى جنبهم كثيب أعفر، فضربه به موسى بعصاه فصار قملا، فأخذت في أبشارهم وأشعارهم وأشفار عيونهم وحواجبهم، ولزم جلودهم كأنه الجدري، فصاحوا وصرخوا وفزعوا إلى موسى فرفع عنهم، فقالوا: قد تحققنا الآن أنك ساحر، وعزة فرعون لا نصدقك أبدا، فأرسل الله عليهم بعد شهر الضفادع"[1].

إن هذه الآيات المتواليات تمثل معجزات لسيدنا موسى عليه السلام كي يقيم الحجة على قومه فيؤمنوا بالله تعالى، غير أنهم لم يزدادوا إلا كفراً، وبالتالي فإن الله سبحانه وتعالى قد أرسل عليهم هذه الدواب كي يعلموا أن وعد الله حق.

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن السياق القرآني يتحدث عن بني إسرائيل، وعن قوم موسى بشكل خاص، وبالتالي فإن كلمة مثل هذه من اللغة العبرانية أو السريانية تمثل نقطة ارتباط بين السياق والكلام الحاصل في الآية الكريمة، وبالتالي فإن هذا الترابط متأتٍ من هذه الكلمة المأخوذة من اللغة العبرية، فلقد ذكرنا أن من خصائص السياق القرآني أنه يورد كلمات من اللغة التي تمثل لغة القوم الذي يتحدث عنهم السياق، والله أعلم.

11 . هيت لك:

وتذكر لنا المعاجم أن معنى هذا التركيب اللغوي يتمثل بارتباطه بأسماء الأفعال، حيث يعني "أسرع" ويأتي أيضاً بمعنى "هلمّ"[2].

وهذه الكلمة وردت في كتاب الله تعالى مرة واحدة، وذلك في قصة يوسف عليه السلام مع امرأة العزيز، حيث يقول سبحانه: " وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا

---

[1]. الزمخشري. الكشاف، ج: 2، ص: 147، وانظر: القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 7، ص: 267، والنسفي. مدارك التنزيل، ج: 1، ص: 598.

[2]. انظر: ابن دريد. جمهرة اللغة، ج: 1، ص: 251، والفيروزآبادي. القاموس المحيط، ص: 163.

عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ"[1].

ويذكر السيوطي في كتابه المهذب أن معنى "هيت لك" هلم لك، بالنبطية، أو عليك بالسريانية[2]، في حين أن أبا حيان يفصل القول في أصل هذه الكلمة، حيث يقول: " هَيْتَ اسْمُ فِعْلٍ بِمَعْنَى أسرع. ولك لِلتَّبْيِينِ أَيْ: لَكَ أَقُولُ، أَمَرَتْهُ بِأَنْ يُسْرِعَ إِلَيْهَا. وَزَعَمَ الْكِسَائِيُّ وَالْفَرَّاءُ أَنَّهَا لُغَةُ حَوْرَانِيَّةٌ وَقَعَتْ إِلَى أَهْلِ الْحِجَازِ فَتَكَلَّمُوا بِهَا وَمَعْنَاهَا: تَعَالَ، وَقَالَهُ عِكْرِمَةُ. وَقَالَ أَبُو زَيْدٍ: هِيَ عِبْرَانِيَّةٌ، هيتلخ أَيْ تَعَالَهُ فَأَعْرَبَهُ الْقُرْآنُ، وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنُ: بِالسِّرْيَانِيَّةِ، وَقَالَ السُّدِّيُّ: بِالْقِبْطِيَّةِ هَلُمَّ لَكَ، وَقَالَ مُجَاهِدٌ وَغَيْرُهُ: عَرَبِيَّةٌ تَدْعُوهُ بِهَا إِلَى نَفْسِهَا، وَهِيَ كَلِمَةُ حَثٍّ وَإِقْبَالٍ"[3].

ونجد أن أبا حيان قد وصف رأي الكسائي ومن معه بأنه زعم، أي أن الزعم ليس حقيقة، بل هو مطية الكذب، وبالتالي فإن أبا حيان من خلال ما ذكره يبين لنا أنها ليست حورانية تسللت إلى لسان الجزيرة.

وعموماً، فلو كانت عبرانية، فإن يوسف عليه السلام كان من بني إسرائيل، واللغة العبرية هي لغتهم، والسريانية كذلك، وبالتالي فإن السياق القرآني قد أتى بهذه اللفظة لتتفق مع لغة سيدنا يوسف عليه السلام، وهو اتفاق يؤدي إلى ترابط في المعاني والألفاظ، وهي الظاهرة التي رأيناها في سائر الكلمات الأعجمية التي تحدثنا عنها في هذه الدراسة.

أما لو كانت الكلمة من أصل قبطي، فإن امرأة العزيز مصرية، والقبطية لغتهم، ومن هنا فإن السياق أيضاً قد جاء بكلمة متناسبة مع طبيعة الأشخاص المذكورين في السياق، وطبيعة لغتهم، فجاء السياق بكلمة من لغة الناس والأشخاص المذكورين في السياق القرآني، والله أعلم.

---

[1]. سورة يوسف، آية: 23.

[2]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 157.

[3]. أبو حيان. البحر المحيط، ج: 6، ص: 256.

12 . اليم:

وترد هذه الكلمة في كتاب الله تعالى غير مرة، من بينها قوله سبحانه: " فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآَيَاتِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ"[1].

وقوله تعالى أيضاً: " أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي"[2].

وفي قوله تعالى أيضاً:" قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَنْ تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَنْ تُخْلَفَهُ وَانْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنْسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفًا"[3].

وفي قوله سبحانه: " وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ"[4].

وفي قوله سبحانه: " فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ"[5]. وأخيراً في قوله سبحانه: "فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ وَهُوَ مُلِيمٌ"[6].

يذكر لنا السيوطي أن كلمة "اليم" ليست بعربية، وأن أصلها عبراني، أو سرياني، أو نبطي، ومعناها البحر[7].

ولقد ذكر أغلب المفسرين أن اليم هو البحر، فذكره الطبري[8]، وابن عطية[9]، والرازي[10]، والقرطبي[11]، فجميع هؤلاء المفسرين وغيرهم ذكر أن هذه الكلمة بمعنى البحر.

---

[1]. سورة الأعراف، آية: 136.

[2]. سورة طه، آية: 39.

[3]. سورة طه، آية: 97.

[4]. سورة القصص، آية: 7.

[5]. سورة القصص، آية: 40.

[6]. سورة الذاريات، آية: 40.

[7]. السيوطي. المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص: 166.

[8]. الطبري. جامع البيان، ج: 16، ص: 157.

[9]. ابن عطية. المحرر الوجيز، ج: 2، ص: 446.

[10]. الرازي. مفاتيح الغيب، ج: 14، ص: 348.

[11]. القرطبي. الجامع لأحكام القرآن، ج: 1، ص: 68.

وفي نظرتنا إلى الآيات الكريمات التي ذكرناها أعلاه يتبين لنا أن أغلب الآيات تتعلق بالحديث عن بني إسرائيل، فمن حديثه سبحانه عن إغراق قوم فرعون في البحر، إلى حديثه عن نسف إله السامري في البحر، إلى حديث الوحي إلى أم موسى بأن تلقيه في التابوت ثم تلقيه في البحر، فكل هذه الأحداث التي ذُكر فيها اليم تتعلق ببني إسرائيل، وبموسى أيضاً من ناحية ثانية.

فمن هنا فإن إيراد كلمة عبرية أو سريانية تمثل إحدى لغات بني إسرائيل في سياق يتحدث عنهم يمثل ترابطاً في طبيعة السياق القرآني، فإننا رأينا أنه من خصائص السياق القرآني أنه يحتوي على كلمات من لسان القوم الذي يقص القصة عنهم.

وفي نهاية هذا الفصل نذكر ما يلي:

أولاً: لقد أوردنا في هذه الدراسة عدداً من الكلمات التي ذكر العلماء أنها أعجمية دخلت في سياق القرآن الكريم، وهذه الكلمات التي أوردناها لا تمثل الكلمات الأعجمية كلها الواردة في كتاب الله تعالى، بل هي نموذج منه، وإنما اخترناها دون غيرها لتوافقها مع السياق المذكورة فيه، فالسياق هو الفيصل في عملية الاختيار.

ثانياً: لقد رأينا أن أغلب الكلمات الأعجمية التي تتوافق مع السياق القرآني تدخل في إطار قصة ما، فتأتي تلك الكلمة الأعجمية داخل سياق القصة التي هي موجودة في النص القرآني.

ثالثاً: في أغلب الأحيان كانت الكلمة الأعجمية تأتي متوافقة مع السياق الموجودة فيه، ومترابطة مع الكلمات الأخرى، بما يخدم الدلالة والمعنى.

وأخيراً نسأل الله سبحانه وتعالى أن يكون قد كتب لنا العون والتوفيق في هذه الدراسة، وأن يجعلها في ميزان حسناتنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

الخاتمة

وفي نهاية هذه الدراسة لا يسعنا إلا أن نشير إلى أهم ما توصلنا إليه من نتائج، وهي كما يأتي:

عند حديث القرآن الكريم عن أسماء الأنبياء فإننا نلحظ أن هناك تجاوراً بين هذه الأسماء الأعجمية للأنبياء، فنجد إبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، ويوسف، في تجاور، وداوود وسليمان، في تجاور أيضاً، ونجد موسى وهارون في تجاور كذلك، والسر في هذا التجاور أنه يشير إلى ثلاثة أمور:

أولاً: إن هذا التجاور يمثل التداعي الذهني للأسماء الأعجمية من أسماء الأنبياء، فحين يُذكر أحد هذه الأسماء يستدعي الذهن اسماً آخر من الأسماء الأعجمية الأخرى.

ثانياً: تشير بعض المواضع التي تتجاور فيها هذه الأسماء إلى العلاقة النسبية بين هؤلاء الأنبياء، فموسى أخو هارون، وإبراهيم أبو إسماعيل وإسحاق، وهكذا، فالتجاور هاهنا يشير إلى هذه العلاقة النسبية بين الأنبياء المذكورين.

ثالثاً: يشير تجاور هذه الأسماء الأعجمية لأنبياء الله عليهم السلام إلى مسألة التزامن بينهم، فإبراهيم عاصره إسماعيل وإسحاق، ويعقوب عاصره يوسف، وموسى عاصر هارون، وهكذا، فالتجاور بين أسماء الأنبياء كما نرى يؤدي إلى هذه الفكرة.

لقد كانت أسماء الأنبياء في السياق القرآني على ارتباط وثيق بالقصة القرآنية، وهو أمر طبيعي الحصول، فإن القرآن حين يأتي بالقصة القرآنية المتعلقة بنبي من الأنبياء فإنه يأتي باسمه من أجل اكتمال الفائدة من القصة القرآنية المسرودة في السياق.

لم يذكر المفسرون والعلماء في أغلب الأحيان معاني أسماء الأعلام من غير الأنبياء، في ظل أنهم كانوا يذكرون معاني أسماء الأنبياء حين ترد في سياقاتها المختلفة.

إن الأسماء الأعجمية في كتاب الله تعالى تمتاز بأنها على ارتباط وثيق بالقصة القرآنية التي تشغل حيزاً كبيراً من السياق العام للآيات، فالقصة القرآنية تمثل

الأساس العام لتلك الأسماء، في حين أن الأسماء الأعجمية من الأعلام تدخل في إطار تلك القصة، في أسلوب قرآني، وسياق رباني يجعل من ربط القصة بأهم الأعلام فيها سبيلاً لجعلها أكثر قبولاً، وأرسخ في الذهن، وأبين في التلقي.

لقد كثر في وصف الجنة ونعيمها إيراد كلمات أعجمية من أصل فارسي، وقلما وردت كلمات أعجمية من أصل غير هذا الأصل، والسبب في ظننا يعود إلى أن الحضارة الفارسية في ذلك الوقت ـ أي وقت نزول القرآن ـ كانت في أوجها، وفي قمتها، ومن هنا فإن أغلب الأشياء المتعلقة بالنعيم والحياة المترفة كانت تعود إلى ألفاظ أعجمية فارسية، فأراد الله سبحانه وتعالى من خلال السياق القرآني أن يبين للمؤمنين نعيم الجنة بأعلى وأفخرها الأشكال التنعمية، التي يعرفونها في الدنيا، والجنة فيها المزيد.

وردت بعض الألفاظ الأعجمية التي هي من أصل فارسي في وصف النار مثل: جهنم، وسرادق، وذلك لأن أكثر الناس في وقت نزول القرآن اهتماماً بالنار هم الفرس، وذلك لأنهم يعبدون النار، ومن هنا فإنهم قد تفننوا في وصفها، ووصف ما لها من أحوال مختلفة، وما عليها من أشكال، وبالتالي فإن السياق القرآني جاء متوافقاً مع هذه الحالة التي عُرفت عن النار في ذلك الوقت، فوردت كلمات فارسية في وصف النار.

نرى أن السياق القرآني قد اشتمل على كلمات سريانية ونبطية في أثناء حديثه عن عيسى عليه السلام، أو عن قومه، وهي مسألة ربما تتعلق باللغة التي كانوا ينطقون بها، أو باللغة التي تجاورهم في المنطقة التي كانوا يسكنون فيها.

يأتي السياق القرآني بألفاظ من لغة القوم التي يتحدث عنهم النص القرآني، فيأتي مثلاً بلفظة عبرية عند حديثه عن بني إسرائيل، أو بلفظة سريانية عند حديثه عن النصارى، أو بلفظة مصرية قديمة عند حديثه عن المصريين القدماء، وهكذا، وهو شكل من أشكال الترابط السياقي الذي انتهجه القرآن الكريم في تعامله مع الألفاظ الأعجمية.

تأتي الكلمات الأعجمية في كتاب الله تعالى متوافقة مع طبيعة القوم والأشخاص المذكورين في النص، فتأتي الكلمة متناسبة مع لغتهم، فإن كان الحديث مثلاً عن

بني إسرائيل تُذكر كلمات من اللغة السريانية مثلاً، أو العبرية، أو النبطية، على أساس أن هذه اللغات من لغات بني إسرائيل، بينما عندما يكون الحديث مثلاً عن سبأ فإن الكلمة الأعجمية التي نجدها تكون حبشية، لأنها أقرب إليهم في تلك البلاد، وحين يكون السياق القرآني يتحدث عن أهل مصر، تأتي كلمات قبطية داخل السياق، في طريقة ربانية رائعة تمثل ترابطاً في الكلمات بسياقاتها.

لقد رأينا أن أغلب الكلمات الأعجمية التي تتوافق مع السياق القرآني تدخل في إطار قصة ما، فتأتي تلك الكلمة الأعجمية داخل سياق القصة التي هي موجودة في النص القرآني.

وأخيراً أسأل الله العلي القدير أن يكتب لنا الأجر والثواب على هذه الدراسة، وأن ينفع بها طلبة العلم، إنه ولي ذلك والقادر عليه، والحمد لله رب العالمين.

المراجع

الأخفش، أبو الحسن (1990م). **معاني القرآن**، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة ــ مصر، الطبعة الأولى.

الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله (1415هـ). **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن بري، أبو محمد عبد الله (د.ت). **في التعريب والمعرّب**، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود (1997م). **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة ضميرية، وسليمان مسلم الحروش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.

البقاعي، إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط (د.ت). **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ــ مصر.

البيضاوي، أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد (1418هـ). **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي (2003م). **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، الطبعة الثالثة.

الثعالبي، أبو زيد عبد الرحمن بن محمد (1418هـ). **الجواهر الحسان في تفسير القرآن**، تحقيق: محمد علي معوض، وعادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى.

الثعلبي، أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم (2002م). **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: أبو محمد ابن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى.

الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد (1992م). دلائل الإعجاز في علم المعاني، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة المدني، القاهرة ـ مصر، ودار المدني، جدة ـ السعودية، الطبعة الثالثة.

ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله (1416هـ). **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق: عبد الله الخالدي، شركة الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الجوزي، أبو محمد عبد الرحمن بن علي بن محمد (1422هـ). **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

ابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي (1419هـ). **تفسير القرآن العظيم مسنداً عن رسول الله والصحابة والتابعين**، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى.

الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد (1990م). **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي (1420هـ). **البحر المحيط في التفسير**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

الخلوتي، إسماعيل حقي بن مصطفى الإستنبولي (د.ت). **روح البيان**، دار الفكر، بيروت ـ لبنان.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي (1987م). **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد (1412هـ). **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق ـ سوريا، والدار الشامية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الرصاع، أبو عبد الله محمد بن قاسم (1350هـ). **الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية**، شرح حدود ابن عرفة للرصاع، المكتبة العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق (د.ت). **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.

الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السري (1988م). **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى (1418هـ). **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، دار الفكر المعاصر، دمشق ـ سوريا، الطبعة الثانية.

الزحيلي، وهبة بن مصطفى (1422هـ). **التفسير الوسيط**، دار الفكر، دمشق ـ سوريا، الطبعة الأولى.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو (1407هـ). **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثالثة.

ابن زين العابدين، عبد الرؤوف بن تاج العارفين (1990م). **التوقيف على مهمات التعاريف**، عالم الكتب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى.

السمين الحلبي، أبو العباس أحمد بن يوسف (د.ت). **الدر المصون في علوم الكتاب المكنون**، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق ـ سوريا.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (1974م). **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر.

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر جلال الدين (د.ت). **المهذّب فيما وقع في القرآن من المعرب**، تحقيق: التهامي الراجي الهاشمي، مطبعة فضالة، بإشراف صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية ودولة الإمارات، الطبعة الأولى.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي (1997م). **الموافقات**، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى.

الشافعي، أبو عبد الله محمد بن إدريس (1940م). **الرسالة**، تحقيق: أحمد شـــاكر، دار الحلبي، القاهرة ـــ مصر، الطبعة الأولى.

الشربيني، شهاب الدين محمد بن أحمد الخطيب (1285هـ). **السراج المنير فـــي الإعانة على معرفة بعض كلام ربنا العليم الخبير**، مطبعة بولاق الأميرية، القاهرة ـــ مصر.

الشوكاني، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله (1414هـ). **فتح القدير**، دار ابن كثير، دمشق ـــ سوريا، ودار الكلم الطيـــب، بيـــروت ـــ لبنـــان، الطبعـــة الأولى.

صافي، محمود عبد الرحيم (1418م). **الجدول في إعراب القـــرآن الكـــريم**، دار الرشيد، دمشق ـــ سوريا، ومؤسسة الإيمان، بيـــروت ـــ لبنـــان، الطبعـــة الرابعة.

الصالح، صبحي إبراهيم (1960م). **دراسات في فقه اللغة**، دار العلـــم للملايـــين، بيروت ـــ لبنان، الطبعة الأولى.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير (2000م). **جامع البيان في تأويـــل القـــرآن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيـــروت ـــ لبنـــان، الطبعـــة الأولى.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بـــن محمـــد الطـــاهر (1984م). **التحريـــر والتنوير**، الدار التونسية للطباعة والنشر، تونس ـــ تونس، الطبعة الأولى.

أبو عاصي، محمد سالم (2005م). **علوم القرآن عند الشاطبي من خـــلال كتابـــه الموافقات**، دار البصائر، القاهرة ـــ مصر، الطبعة الأولى.

عبابنة، يحيى عطية، والزعبي، آمنة (2008م). **علم اللغـــة المعاصـــر مقـــدمات وتطبيقات**، دار الكتاب الثقافي، إربد ـــ الأردن.

عبد الجليل، عبد القادر (2002م). **علم اللسانيات الحـــديث**، دار صـــفاء للنـــشر والتوزيع، عمان ـــ الأردن.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب الأندلسي (1422هـ). **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان.

عمر، أحمد مختار (1982م). **علم الدلالة**، دار العروبة، الكويت.

الفيروزآبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب (2005م). **القاموس المحيط**، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرق سوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثامنة.

الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (د.ت). **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ـ مصر.

القاسمي، محمد جمال الدين بن محمد سعيد الحلاق (1418هـ). **محاسن التأويل**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

قدور، أحمد محمد (2008م). **مبادئ اللسانيات**، دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى.

القرشي، محيي الدين محمد بن أحمد العبشمي (2001م). **ترتيب الأمالي الخميسية للشجري**، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد (2006م). **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار الرسالة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الأولى.

القشيري، عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك (د.ت). **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الثالثة.

القلموني، محمد رشيد بن علي رضا (1990م). **تفسير القرآن الحكيم، تفسير المنار**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ـ مصر، الطبعة الأولى.

القنوجي، أبو الطيب محمد بن صديق خان (1992م). **فتح البيـان فـي مقاصـد القرآن**، عني بطبعه وقدم له وصححه: عبد الله إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصرية، صيدا ــ بيروت ــ لبنان.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر (1419هـ). **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (د.ت). **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت ــ لبنان.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد (د.ت). **النكت والعيون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان.

المظهري، محمد ثناء الله (1412هـ). **التفسير المظهري**، تحقيق: غلام نبي التونسي، المكتبة الرشدية، الباكستان، الطبعة الأولى.

ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي (1414هـ). **لسان العرب**، دار صادر، بيروت ــ لبنان، الطبعة الثالثة.

المودودي، أبو الأعلى الحسن بن أحمد (د.ت). **المصطلحات الأربعة في القرآن**، تقديم محمد عاصم الحداد، تخريج: محمد ناصر الدين الألباني.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود (1998م). **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، تحقيق: يوسف علي بديوي، راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى.

النعماني، أبو حفص عمر بن علي (1998م). **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، الطبعة الأولى.

المعلومات الشخصية

الاسم: بندر فاضل الثبيتي

الكلية: الآداب

التخصص: اللغة العربية وآدابها

السنة: 2012

هاتف رقم:**00966590040600**

البريد الإلكتروني: Bandar.fadhel@gmail.com